

صلاح عيسى

الكارثة الحرة لنا



Bibliotheca Alexandrina

الكآرة الـ رُددنا

: الكارثة التي نُهَدِّدنا

: ١٩٨٧

: مكتبة مدبولي — القاهرة

: الفنان محيي اللبّاد

□ صلاح عيسى

□ الطبعة الأولى

□ جميع الحقوق محفوظة

□ الناشر

□ الغلاف

صلاح عيسى

الكارثة التي رددنا

مرافعات ضد أهلية البرجوازية المصرية لقيادة الحاضر وصنع المستقبل

مكتبة مدبولي

القاهرة - ١٩٨٧

الكارثة .. التي تهددنا

كثيرة هي تعقيدات الوضع العربي الراهن على مختلف الأصعدة : طبقية وسياسية وأيديولوجية . ونجد الاعتراف بواقع لا يمكن إنكاره ، فإن مزيداً من التعقيد سوف يحيط بالوضع العربي يوماً بعد آخر . فإذا لم نكن « عَدَميين » فسوف نرفض القول بأننا وصلنا إلى الطريق المسدود . لكن شجاعة الالتزام بالمستقبل تفرض أن نقول ، أن الطريق أكثر وعورة مما يظن أكثرنا تفاؤلاً .

والذين يفسرون التاريخ بالمنحنى الصاعد حتى الذروة ، ثم الهابط إلى السفح ، يرصدون ظاهرة واضحة للكل . فمنذ منتصف الخمسينيات ، وحتى منتصف الستينيات ، بدأ وكأن حركة التحرر العربي سائرة بخطى ثابتة في طريق الانعتاق القومي من نير الامبريالية . بل وساد الظن — وبعضه إثم — بأننا دققنا أبواب الاشتراكية ، وهو ما كان يعنى — في بعض وجوهه — أن الفكر القومي والعلماني ، قد أزاح الثيوقراطية إلى غير رجعة ، وأن الفكر العقلاني قد أزاح المناهج الميتافيزيقية أو ألزمها موقف الدفاع ، وأن أعلام الاشتراكية قد نُكِّست أعلام الليبرالية . لكن خطوات هذا المنحنى الصاعد ، قد بدأت تنحسر منذ نكسة ١٩٦٧ ، حتى وصل بنا اليوم [١٩٧٤] إلى أدنى درجات هبوطه .

فالمد المعادى للامبريالية يتقلص ليصبح تحالفاً معها وغزلاً فيها ، وتبعية لسوقها ، بل وذوقها وغمط حياتها .

والدعوة القومية — وهي بالضرورة علمانية — تنحسر ، لا لترتفع أعلام

تكريس التجزئة فحسب ، بل وأعلام التفتت « الثيوقراطى » أيضا .

بينما أصبحت عقلانيتنا فى محنة ، كان لابد منها لكى تقدم تفسيراً لمن يبحثون عن علّة لذلك التفاوت الشاسع بين غنى الأغنياء وفقر الفقراء .

ولا حدّ للتفاصيل التى تزحم هذا المنحنى الهابط ، فالدعوة إلى إعادة المرأة لتبقى رهينة المحبين : البيت والرجل ، قد استعادت فتوتها . وتقديس الرجال والمؤسسات أصبح عرفاً له قوة القانون ، وبين المواطن العربى والاجتهاد فى شئون وطنه أو دينه أو نظام حكمه ، خنادق ومخارق ازدهمت بأدوات القهر ، وبرطانية ثلحق كل حق من حقوق المواطنة بقيود تسلبه : فهناك ديمقراطية « سليمة » ، وأخرى « مزيفة » ، ومعارضة « شريفة » وأخرى ليست كذلك ، والصحافة « حرة » فى أن تقول ماتشاء ، فلا يجوز مصادرتها أو تعطيلها « إلا إذا كان ذلك ضرورياً لوقاية النظام الاجتماعى » .. وهكذا ..

ومع أن القائلين بنظرية المنحنى يتخذون من هذا الرصد دليلاً على صحة نظريتهم ، فإن رفض تلك النظرية لايعنى خطأ الرصد الذى قدموه . ذلك أن الاختلاف فى رصد الظواهر نادراً ما يكون واسعاً على عكس تحليلها وتفسيرها .

وقد كان هذا الرصد ، هو الدافع وراء تسطير هذه الصفحات ، التى تطمح فى أن تكون « ورقة للحوار » تشد انتباه المهتمين بالموضوع الذى تطرحه ، فتدفعهم لنقاش حوله ، يجرونه هيناً وليناً ، ديمقراطياً وعلمياً ، ويبدلون له من الجهد مايطبقون ومن التجرد مايسطيعون ، وذلك أمر أعرف ، ويعرفون ، أنه صعب عسير .

ولست أريد أن أضفى أهمية وهمية على هذه السطور حين أزعّم أن الموضوع الذى تطرحه للنقاش ، هو أول ماينبغى لنا أن نهتم له ، ونعنى به ، ونسرف فى الجهد الذى نبذله لفهمه ، إذ لو فعلنا ، لوفرتنا على أنفسنا جهداً نبذده فى الحوار حول تفاصيل كثيرة ، لايستقيم لها فهم ، مالم نتقدم براديكالية حقيقية ، لنواجه الجذور التى تنمو عليها كل الطفيليات .

والقانون العلمى الذى يرفض القفز على منصة إصدار الأحكام العامة على

الظواهر دون التعمق في فهم طابعها النوعي ، هو نفسه الذي يرفض الغرق في التفاصيل ومواجهتها في ذاتها ، والمنطق العلمي في ذلك واضح وبسيط ، فإذا كان « التعميم » استنادا الى القياس ، يجعلنا عاجزين عن فهم الواقع في خصوصيته ، فإن الغرق في كل ماهو جزئى وتفصيلى ينتهى الى نفس النتيجة ، ولأن فهم الواقع هو الخطوة الأولى لتغييره ، فإن خطوات المستقبلين العرب — التى انطلقت من التعميم أو من التفصيل — قد طاشت دائما ، حتى بدون أحقاداً لذلك الأسباني التمس « دون كيخوته » ، نحارب طواحين الهواء ، بينما الأعداء الحقيقيين ، يُسَكِّنون لأنفسهم ، وبينون حصون بقائهم .

وقد بدا لوقت قصير أن المستقبلين العرب قد أفاقوا على أصوات الانهيار العظيم للعالم البرجوازي العربي ، حين تلقت آخر وأمجد الانتفاضات البرجوازية العربية ، لطمة ٥ يونيو / حزيران ١٩٦٧ ، فَخَرَّتْ راکعة أمام أعيادها التاريخيين . وَكَفَّتْ — الى الأبد — عن التمرد ، وتَعَرَّى لحمها الذى ظلت تُغَطِّيه بالشعارات عقدان من الزمان . لكن الخطيئة الأولى سرعان ما قادت المستقبلين العرب الى حيث كانوا قبل أن يحدث الانهيار ، وبدل أن يقودهم لحم البرجوازية الذى افتضحت تجاعيده الى طلاق بائن بينهما ، عادوا الى حيث كانوا — فى الأغلب الأعم — ذيولاً سياسيين لها ، وأتباعاً أيديولوجيين يمنحونها صكوك الوطنية بلا تحفظ ... ويسلمونها قيادهم بلا شروط .

وحين طرحت البرجوازية العربية لحم الأئمة للبيع فى أسواق النخاسة الامبريالية ، خطوة بعد خطوة ، وقطعة بعد قطعة ، حدث الانهيار هذه المرة داخل معسكر المستقبلين العرب ، فوجدوا أنفسهم عاجزين عن التصرف ، بل وعن الفهم أيضا .

وأرجو ألا أكون مُخطئاً تماماً ، حين أزعم أن مأساة المستقبلين العرب الحقيقية ، تكمن فى أنهم كانوا — فى الأغلب الأعم — أبناء لشرائح من البرجوازية ، بُنُوَ فعلية لاجمازية ، تمردوا على طبقتهم ، فظنوا — وبعض الظن إثم — أنهم قد خَلَعُوا عنهم كل أرديتها ، مجرد أنهم أعلنوا انتائهم لتقيضها الطبقي ، وبرغم كل تضحياتهم التى لا تُنكر ، فقد عجزوا عن اكتشاف ذلك الاحترق البرجوازي لصرفوفهم ، ولم ينتبهوا — الا فيما ندر — له .

وحين نقول أن الماركسية العربية لم تزده في الأغلب الأعم — عن كونها تياراً من تيارات الفكر البرجوازي العربي ، لأنها افتقدت دائماً للنقاء الأيديولوجي والاستقلال الحركي ، فنحن لانقص بذلك سُبَاباً ، ولكننا نطرح فرضية قد بعيد البرهنة على صحتها — أو عدم صحتها — في اكتشاف « الخطيئة الأولى » التي جعلت التحالف مع البرجوازية بل والتذليل لها يبدو — في الأغلب الأعم قدراً على الماركسيين العرب ، يمارسونه بإخلاص ، ويتجملون في سبيل الحرص عليه فوق مايطبق البشر ، وكأنهم مُجَبَّون من طرف واحد ، لايتواضع بحسبهم المتعالي فيلقي — من قِمة سجونه ومعتقلاته وأدوات قهره — نظرة على من ماتوا وهم يهتفون باسمه ، ولا يستكبرون هم ، على ذلك الإذلال الذي نَظَرُوا له ، وفلسفوه ، حتى أصبح « إغلاء الموضوعي على الذاتي » هو شعارهم الوحيد ، فأما هذا « الموضوعي » الذي تعصبوا له ، ففي أصوات انهيارات ١٩٦٧ ، تقيم له ، لآيائيه الباطل من أمامه أو من بين يديه ، وأما ذلك « الذاتي » الذي طالبوا بتجاهله ، فكان تحويماً ، وكان سيطاً ، وكان قتلاً وكان منقياً .

لكن الأهم من ذلك جميعه ، أن وضع « الذاتي » .. و « الموضوعي » موضع تناقض ، هو وقوع هُيْوة « المنهج الصوري » ، وقد تكفلت انهيارات ١٩٦٧ — وما تلاها — بكشف النقاب عن العلاقة الجدلية بين الاثنين ، فلولاً ذلك التعامل العدائي والعدواني مع كل أطراف الجبهة المعادية للامبريالية ، فلربما أمكن انقاذ حركة التحرر العربي من آثار لظمة ١٩٦٧ ، تلك التي نحصد كل يوم علقمها .

ولنقل أن فهم الظاهرة البرجوازية ، هو أعقد مهام المستقبلين العرب على صعيد الفكر ، مُسَجَّلِينَ بذلك واقع أنها لم تُفهم بعد ، برغم أن نصف قرن أو يزيد ، قد انقضت على ظهور المادية الجدلية على خريطة الفكر العربي ، والحركات الاشتراكية على خريطة السياسة العربية ، فإن كان ذلك كذلك ، فنحن أمام تأكيد جديد على ماستيناه ، الاختراق البرجوازي لصفوف الأيديولوجية الماركسية ، فلولاً هذا الاختراق ، لما عجزنا عن فهم الظاهرة البرجوازية في خصوصيتها ، ولما عاد بعضنا — ودَوَّى انهيارات العالم البرجوازي يمتزق الآذان — ليراهن على وطنيتها أو ديمقراطيتها ، بل ويظن بها — وبعض الظن إثم — علمانية أو تنويرية .

تلك مهمة معقدة ، فما عجزت عنه اجتهادات نصف قرن أو يزيد ، تفكيراً وصراعاً وعملاً ، لن تنجزه شهور ، وما أخطأ فيه أئمة الماركسية وشيوخها ، لن يصيب فيه صغار المريدين من أمثالنا ، وبضاعتهم من العلم قليلة ، وإن لم يكن اخلاصهم كذلك ، وقد كان « أحمد شوكت » — ماركسي الأربعينيات في « سكرية » « نجيب محفوظ » — على حق عندما قال أن برجوازيتنا نحتاج الى محلل له قوة التاريخ ذاته . وهانحن بعد أربعة عقود أخرى من القرن ، نقول نفس مقالة إمانا « أحمد شوكت » ، كأنه ماكان ، أو ما فعل ، هو من خلفوه .

ذلك بعض ماجعل هذه الصفحات تعرف قدرها ، فلا يتجاوز طموحها أن تكون ورقة حوار تطرح على نفسها ، وعلى من يفهم أمرها ، علامات استفهام وتقدم فروضاً يسعد صاحبها أن تنهار كلها ، فلا أهمية لأى منها فى ذاته ، ولكنها كلها وسائل لفهم العصاب البرجوازي الذى سرى فى دماء الأمة ويمكن ، بحيث بدا أنه سرطان القضاء والقدر ، لأن أحداً لايريد — أو لايستطيع — أن يفهمه كما ينبغى له أن يفهم .

ولأن التغير هو هدف أى فهم ، فإن الفهم مجرد علامة على طريق المستقبل ، ولا خلاف فى أن ملامح المستقبل لم تعد تتحدد وفق تنبؤات غيبية ، أو تُرسم انطلاقاً من تأملات شخصية ، تصوغ كلها يوتوبيا يحل بها الانسان مشاكله الآتية ، نافعاً نفسه الى عالم جديد سيقبل فى الغد الآتى أو البعيد ، فعلى مستوى المعمورة كلها ، تشغل مراكز أبحاث وتخطيط — هرقلية فى إمكانياتها المادية والعقلية — نفسها بالتفكير فى المستقبل ، تنبأ به اعتماداً على مُعطيات واقعية ، وتحدد خطواته على أساس محاولة التحكم فى سيره بالارادة الفاعلة للانسان ، التى لا تتحقق الحتمية التاريخية دونها .

وتخدم هذه المراكز ، بما تفعله ، النظم الاجتماعية والسياسية التى تمثلها ، أى أنها تخدم فى النهاية طبقات مهيمنة أو صاعدة تحكم فى الحاضر وتطمح للسيطرة أيضاً على المستقبل لمواجهة بذلك المشاكل الآتية ، أو المتوقعة ، التى قد تعترض طريقها .

لقد أصبح المستقبل علماً ولم يعد مجرد انتظار لجهولي سيأتي ، يُسقط عليه الانسان رغبته في التحرر من أسار واقعه الذي لايرضى به . يستوى في ذلك الذين يعتبرون الواقع الراهن انفلاتاً من أسر الأصالة ، وينتظرون مستقبلاً يعود بهم للسلف الصالح ، أو هؤلاء الذين يعتبرونه تقهقرا عن المعاصرة ويطمحون لغد يتجاوز الماضي ويتخطى الحاضر .

والنغمة السائدة في عالمنا العربي — سواء لدى السلفين أو المستقبلين — في مجال تصور الخريطة الفكرية للمستقبل العربي ، نغمة تصدر عن حاملين يتأملون وينتظرون أكثر منها دعوة فاعلين يطمحون للتأثير في الحاضر والسيطرة عليه انقالا الى الغد . ويبدو ذلك أكثر مما يبدو ، في عجزنا عن فهم الحاضر — الذي نضيق به — فهما متكامل في ظواهره الاقتصادية والاجتماعية والسياسية .

ذلك أمر يترتب عليه افتقادنا للدور الذي يمكن أن تؤديه إرادتنا الفاعلة في تكيف المستقبل والتحكم فيه ، وهذا تُصبح الحتمية كما يعتمدها المستقبلون ، والحتمية المضادة التي يعتمدها السلفيون ظاهرة غير علمية تحقق نفسها بنفسها ، وتُصبح انتظار المستقبل مخدراً نتحمل به آلام حاضر قاس .

وربما لهذا السبب فإن الطبقات والأوليغاركيات المسيطرة في العالم العربي ، لانضيق كثيرا بالمستقبلين العرب ، ولا تعتبرهم خطراً داهماً ينبغي مواجهته . وما أوقعته هؤلاء المستقبلين من ضربات طائشة لايعكس احساسها بقوتهم . ولكنه يعكس ضيق أفاقها من جانب ، وضعفها من الجانب الآخر .

وربما كان من الصحيح أن الظواهر الفكرية تسبق في تطورها غالباً التطورات الاجتماعية والسياسية .. معبرة عن قوى إجتماعية جديدة ونامية . ورغم الارتباط العضوي بين هذه القوى وبين الظواهر الفكرية ، فإن هذا الارتباط ليس علاقة حساية تخضع للمعادلات الرياضية من حيث التواكب الزمني أو التناسب الطردي ، إذ يظل للظاهرة الفكرية بعض الاستقلال الذاتي الذي يمكنها من تحقيق بعض النمو الخاص ، لكن هذا الاستقلال ليس تاماً ، أي أن التطور الفكري إذا لم يتفاعل مع تيار النمو الاجتماعي فإنه يضرر من تيار قوي الى تأثيرات

فاعلة في حلقات محدودة من المثقفين ، مُنبئة الصلة بمجماهاها ، مُحاصرة في جزر تقتل جذورها وتمنع فروعها من الإزدهار أو طرح الثمار .

مفتاح الموقف في تصور خريطة فكرية للمستقبل العربي اذن ، هو الوعي بالأوضاع الراهنة على الجبهة الفكرية ، وبشكل خاص تحديد حجم الإرادة الفاعلية في العالم العربي واتجاه فعلها ، سواء كانت في المجال الاجتماعي العام أو في مجال الحركة الحيوية للانتماء العربية — بمختلف فصائلها — مع التنبه للارتباط العضوي بينها .

وفي كل الأحوال فان « المستقبل » ينبغي أن يتحدد في مفهومنا بالحلقات القريبة مما نعيشه من أحداث ، وما نمر به من مراحل القو ، فالنظر الى المستقبل كمطلق زمني هو نوع من الرجم بالغيب لأنه لايعتمد على حقائق بين أيدينا ، أو على قياس زمني لقدراتنا الفاعلية . وصحيح أن الجدل الاجتماعي — كقانون — هو الذي سيحدد ملامح هذا المستقبل ، لكن التنبؤ بنتيجته ومساره لابد وأن يعتمد في كل مرحلة على ماتطرحة من حقائق وعلى واقع فعلي بين أيدينا .

وهذا الواقع الفعلي الذي نُعانيه كل يوم ، يقول بأن منحني الظاهرة البرجوانية قد لامس خط الصفر ، بل وتجاوزه إلى السالب ، فهي ظاهرة استكملت ملامحها بعد مايقارب من قرن . نمت خلال بدرجات متفاوت بين هذا القطر وذلك ، تقدم بعضها في التبلور ، وتأخر تبلور البعض الآخر ، ثم أن فكرها قد طرح نفسه ، سابقاً تبلورها ، ومساعداً عليه ، أو لاحقاً على تبلورها ومؤكداً له ، فضلاً عن أن حركتها السياسية قد أصبحت ذات تاريخ دال عليها .

ثم ان هذه البرجوانية العربية ، تصوغ تاريخ الأمة العربية منذ أكثر من قرن ، بحكم أنها امتلكت وسيلة الانتاج الرئيسية فيه . فسادت علاقات الانتاج — المترتبة على ذلك الامتلاك — المجتمع العرني ، وسيطرت الرؤى البرجوانية على مختلفه الأبنية والمؤسسات العلوية للمجتمع ، على الصعيد الاقتصادي والسياسي والفكري ..

ظاهرة متكاملة كذلك ، تنشدها فهماً ، يخل المستقبليون العرب على

أنفسهم به ، يضمنون عليه بمجهد يبدونه فيما هو أقل أهمية ، برغم أن كيانهم كله متوقف عليه .

وتأتى هذه الصفحات ، فتعرف قدرها ، وتتواضع على الزعم بقدراتها على أداء مهمة كذلك ، لكنها تملك جسارة طرح هذا السؤال :

هل مازالت البرجوازية العربية قادرة على أداء أى من مهامها التاريخية ؟

وهو سؤال لا يمكن طرحه الا اذا تساءلنا أولاً :

هل أدت البرجوازية العربية كل أو بعض المهام التى يُعَلِّمُنا التاريخ أنها مبرر وجود أى برجوازية ، ومبرر استمرارها ؟ ..

ويبقى بعد هذا كله ، تحفظ نُشَدُّ عليه ، فحين نقول « البرجوازية العربية » فنحن نعني كياناً له خصوصيته ، لن نستطيع أن نفهمه ، ما لم نُدرك هذه الخصوصية ، ونبحث خلفها ، وندرسها كما هى ، وليس قياساً على الظاهرة البرجوازية الأوروبية ، وذلك لايبنى — بالقطع — أن الظاهرتين مختلفتين تمام الاختلاف ، أو متطابقتين تمام التطابق ، ففيهما من الاتصال قدر مافيهما من الانفصال ، وفيهما ماهو مشترك وفيهما ماهو « نوعي » و « خاص » .

وحين نلقى نظرة بانورامية ، على الخريطة الفكرية العربية ، بعد أكثر من قرن ، قضاهما مفكرو التنوير العربي ، يحاولون زرع العقلية العلمية والصناعية ، فسوف ندرك أبعاد الكارثة التى تهددنا ... فعل عكس ماهو متوقع ، فإن العالم العربي ، يبدو عالماً زراعياً في فكره وفي علاقاته ، وأسلوب الانتاج الزراعي هو الأسلوب السائد في اقتصادياته ، والفقره هى وحدته الديموجرافية الأكثر تأثيراً ، والقيم الزراعية فى الأخلاق والاجتماع هى أعلامه الأكثر ارتفاعاً .

وبسبب عزلة المثقفين المستقبلين عن نبض الواقع الفعلي ، فانهم ينظرون فقط الى الثقافة المكتوبة باعتبارها المقياس المُعْتَمَد لديهم ، وهو مايقودهم غالباً الى فهم مغلوط للواقع ، فالثقافة المكتوبة قد توحى باستنارة المجمع وتقدمه ، بينما هى لاتعبر إلا عن شرائح ضيقة شديدة الضيق ، ولا تؤثر الا فى دوامات قريبة منها ، محدودة المساحة قصيرة النفس .

وإذا ما اعتمدنا الأرقام مؤشراً نحاول من خلاله أن نتحسس مكانة المدينة — وبالتالي فكرها — على خريطة عالمنا العربي ، فسرعان ماسوف نفتقدها .

إن سكان العالم العربي بلغوا عام ١٩٧٠ حوالى ١٢٠ مليون نسمة ، يتوزعون على مساحة تصل الى ١٢ كيلومتر مربع ^(١) . وبرغم أن هذا يوحى بكثافة سكانية منخفضة (١٠ أفراد للكيلو متر المربع) الا أن علينا أن نلاحظ الصحراوات الشاسعة التى تملأ خريطة العالم العربى ، وهو ما يودى إلى تركيز السكان حول وديان الأنهار أو فى الموانئ . وإذا ما نظرنا الى هذه الكثافة المنخفضة من خلال معيار هام ، هو الكثافة فى القرية وفى المدينة ، فسوف نلاحظ أنه فى عام ١٩٦٣ كانت كثافة الأرض المزروعة فى مصر ٩٨٠ فردا فى الكيلو متر المربع ، وفى لبنان ٦٤٤ ، وفى العراق ٢٥٠ ، وفى الجزائر ٢٢٢ ، وفى تونس ٢٠٧ و ١٨١ فى المغرب وفى الأردن ١٦١ . وكانت سوريا أقل هذه الأقطار كثافة فيما يتعلق بتركز السكان فى الأرض المزروعة ، اذ بلغت ١١١ فردا فى الكيلومتر المربع ^(٢) .

وبينا تشير الاحصاءات المتوفرة الى أن نسبة سكان الحضر الى جملة السكان فى العالم العربى توازى ٣٥٪ فى المتوسط العالم ^(٣) ، وهى نسبة مرتفعة اذا ما قارناها بالمستوى العالمى للحضر ، فإن هذا لايعنى أن أمتنا العربية قد انطلقت الى مستوى الانتماء للعالم الصناعى المتقدم بأفكاره وقيمه فالمدينة العربية ليست — على وجه العموم — مركزاً صناعية أو تجارياً ، ولكنها اكتظاظ سكاني ، ينشأ فى الغالب لأسباب اداية ، أو نتيجة لعمليات الهجرة التى تلجأ اليها قوة العمل العاطلة فى الريف بحثاً عن مصدر للرزق لانهجده غالباً .

ففى « الكويت » تمثل « مدينة الكويت » ٦ : ٧ من سكان الدولة كلها ^(٤) لا لأن صناعة انتشرت فيها ، ولكن بسبب اكتشاف البترول وما ينتج عنه من فرص للرزق قد لاتكون لها قيمة انتاجية .

وفى بعض المدن العربية الكبرى تنتشر المجتمعات الريفية داخلها ، وهو مانراه فى قلب القاهرة — أكبر المدن العربية على الإطلاق — حيث تنتشر المناطق

المتخلفة التي تعرف ببريف المدينة ^(٥) ، وهي مناطق معزولة ثقافيا عن بقية المدينة رغم أنها في قلبها ، فنسبة العمال غير الفنيين تزيد لتصل في بعضها الى ٤٨٪ من جملة السكان ، وترتفع البطالة في النساء الى ٩٤٫٢٪ وتصل نسبة البطالة العامة الى ٥٢٪ ويبلغ عدد الأميين وأشباه الأميين ٩١٫٧٪ من سكان بعض هذه المناطق ^(٦)

والنمط العام للتحضر — في الأقطار العربية — بالمقياس السكاني لا يزيد عن ١٦٪ وهو ما يسميه الدكتور « جمال حمدان » ^(٧) بالنمط القاعدي ، وتمثله « مصر » و « العراق » و « سوريا » و « الأردن » و « بلاد المغرب العربي » الأربع ، فالمدن المتروبوليتانية — أي التي تزيد عن مائة ألف نسمة — يقطنها ما لا يزيد عن ١٦٪ من جملة سكان هذه البلاد ، وهناك نمط بدائي تمثله السودان والسعودية ، وتتراوح نسبة التحضر فيها بين ٢٪ الى ٦٪ . أما النمط الشاذ فتثله « الكويت » و « فلسطين المحتلة » حيث نجد ظاهرة انفجار سكاني غريب يحل الدولة كلها الى مدينة أو عدد قليل من المدن الكبيرة ^(٨) .

وإذا وضعنا الاحصاء الصناعي محل الاعتبار ، فسوف نلاحظ أن الانتاج الصناعي — في بلد كمصر — لا ينتج دخلا يزيد عن ٢٨٫٨٪ من جملة الدخل القومي في الفترة بين ١٩٦١/٦٠ و ١٩٧٠/٦٩ ^(٩) ، كما أن جملة العمال في قطاع الصناعة والكهرباء لم يزد عن ٩٣٩ ألف عام ١٩٧٠/٦٩ ^(١٠) ، وفي عام ١٩٦١ كانت الصناعة تمثل ٨٫٩٪ من الدخل القومي للعراق ، ومثلت ١٠٪ من الدخل القومي للأردن عام ١٩٦٢ و ١١٫٨٪ في لبنان و ١٦٪ في سوريا في نفس العام ^(١١) .

وما زالت التجارة الخارجية تمثل رقما كبيرا بالنسبة لمعظم الدول العربية وخاصة الدول المنتجة للبتروöl .

نحن إذن نميش عالما عربيا : القرية هي سمتة الأساسية سكانا وإنتاجا ، والامتداد الفكري لهذا هو الروى الزراعية بكل تخلفها وعجزها عن استشراف الأيديولوجية الصناعية ... تلك التي تمكنتنا من مجابهة العمل الاجتماعي مجابهة هندسية ، وعن التوصل إلى القوى الجديدة التي يمكن أن تضعها الفنون الهندسية

التطبيقية ، والعلوم الطبيعية تحت تصرفنا . وبمعكس سكان الريف المستقرين والموزعين في طبقات ثابتة ، فإن سكان المدن الصناعية قَلَقُون .. كثيرون الحركة ، ويميلون إلى تكوين مفهوم بأن الانسان يستطيع أن يخلق بيئته بنفسه ، وأنه لهذا السبب قادر على تبديل حياته بإعادة بناء بيئته المادية . وفي حين يظن القروى عادة أن تغيير الفلسفة هو وسيلة تبديل الحياة ، يؤمن الحَضَرِي أن ذلك يحدث ، بشكل أفضل ، بتغيير الأسس المادية للحياة ، انه رافع أعلام القوة البشرية القادرة على تخليص العالم من أمراضه القديمة والحديثة ^(١٣) .

وتشير نتائج بعض البحوث النفسية فيما يتعلق بحموية الشخصية الانسانية الى أن أبناء المدن أكثر توترًا من أبناء الريف ومن أبناء المدن الصغيرة ، أى أنهم أكثر تحديدًا في وضوح أهدافهم ، أو متطرفون إيجابيا ، بينما يميل الريفيون إلى الغموض وعدم الوضوح أو عدم الاكتراث في تحديد هذه الأهداف ^(١٤) .

ويبدو أن اختلاف مستويات التطور والنمو الصناعي والحضري في البلاد العربية — مع تحلفها في مجموعها — يجعل بعضها بالنسبة للآخر في موقع المدينة من القرية . ففي بحث سابق على هذا البحث دار حول تأثير التغيرات الحضارية على مستويات التوتر النفسي في ثلاث بلاد عربية هي مصر وسوريا والأردن ، جاء الذكور المصريون في مقدمة من أعطوا استجابات توتر عالية ، تعكس تطرفهم الإيجابي ، وميلهم أكثر الى تحديد أهدافهم ، بينما تحلف عنهم الذكور السوريون والأردنيون .

وعند قياس الاعتدال — أى عدم التحدد القاطع — تقدم الأردنيون وفي قياس استجابات عدم الاكتراث وانتفاء التحدد ، كان المصريون أقل من اخوانهم في القطرين الآخرين ، وهى نتائج تعكس الاختلاف نفسيا في تلقى التأثيرات الحضارية نتيجة لاختلاف مستوياتها في أقطار العالم العربى ^(١٥) بل أن المقارنة بين نتائج البحث الأول الذى أجري في مصر — بينها وحضرها — ونتائج البحث الثاني — مصر . الأردن . سوريا — تثبت أن المصريين في مجملهم يفترون من القاهريين في الدراسة الثانية . وتوازي درجات الأردنيين درجات الريفيين المصريين ، ويفسر بعض الباحثين ذلك بأن تعقد الحياة أو ازدياد درجة التحضر في الريف المصري تكاد أن تشبه الى حد ما درجة التحضر في الأردن ^(١٥) .

١ ورغم القيمة العالية — نسبياً — لدرجة التحضر في مصر ، فإن نتائج بعض البحوث الاجتماعية تكشف عن سيادة القيم المحافظة والرفيعة ، حتى في عاصمتها وبين الأجيال الجديدة من طلاب الجامعات والمدارس الثانوية الذين يفترض أنهم يتشربون بدرجة أكبر القيم الصناعية والعلمية . فعند تطبيق مقياس حسّاس للقيم مثل العلاقات بين الرجل والمرأة كشفت نتائج بحث تجريبي عن صراع القيم بين الآباء والأبناء^(١٦) عن أن ٢٦٪ من الأبناء مايزالون ينظرون الى أصالة الأسرة باعتباره الشرط الرئيسي في اختيار شريك الحياة ، مقابل ١٧٪ من الآباء^(١٧) ، ورأى ٤١٪ من الأبناء أن البيت هو المكان الطبيعي للمرأة مقابل ٥٥٪ من الآباء^(١٨) ، كما أن ٥٧٪ من ممثلي الأجيال الجديدة يعتقدون أنه اذا تساوت المرأة والرجل في جميع النواحي فيجب أن تظل للرجل أفضلية عليها ، وهي رؤية يوافق عليها ٦٤٪ من الآباء^(١٩) . ويعتبر احترام الكبار قاعدة في القيم الخلقية عند ٦٧٪ من الجيل الجديد وفي ٨١٪ من الجيل القديم^(٢٠) .

ومن ظواهر انتشار القيم الخلقية الرفيعة وجود نظام متكامل من الايمان بالقوى الغيبية لدى العناصر المتعلمة عموماً حتى هؤلاء الذين يدرسون العلوم البحتة وهؤلاء الذين يؤهلون للقيادة الاجتماعية والثقافية ، ايمان يتدفى غالباً ، إلى مستوى الخرافة ، وإلى حد المطالبة برفض الحرية الانسانية باجبار الانسان على الايمان بتصوراتهم لما هو الصحيح .

وتكشف نتائج البحث السابق على أن ٤٨٪ من الجيل الجديد يوقنون خضوع الانسان للقوى الغيبية ، وأن ٦٧٪ منهم يطالبون باجبار الآخرين على ممارسة الشعائر الدينية^(٢١) . كما أن علاقة الأحياء بالموتى تكشف عن خضوع الأولين لسيطرة الآخرين سواء كان الموتى من الأقارب أو من أولياء الله أو القديسين . وتكشف نتائج بحث تطبيقي^(٢٢) أجرى على عينة من القادة الثقافيين في مصر^(٢٣) أن ٩٣٫٢٪ منهم يعتقدون أن عليهم واجبات نحو الموتى من الأقارب المقربين (من هذه الواجبات يعتقد ٢٩٫٩٪ أن عليهم حضور القُسل ، ويعتقد ٧٣٫٢٪ أن من واجبيهم تشييع الجنازة ، ٩٧٪ حضور الدفن ، ٥٥٫٤٪ دفع تكاليف الخرجة كلها أو بعضها و ٥١٫٤٪ الزهرة في المواسم أو الأيام الأخرى و ٦٨٫٤٪ تنفيذ وصاياهم و ٧٣٫٩٪ رعاية أبنائهم و ٥٨٫٨٪ ذكر محاسنهم

ومآثرهم ^(٢٤) . أما بالنسبة للموتى من أولياء الله والقديسين فقد تبين أن ٦٨٪ من القادة الثقافيين يعتقدون أن عليهم واجبات لهم ، هى الزيارة ٤٠٨٪ ، والصلاة أو الدعاء لهم ٣٣٨٪ ، واعطاء النذور ١٣٨٪ ، وإحياء الموالد ١٣٨٪ ، والاقتداء بهم ٥٦٪ ^(٢٥) .

وقد تبين لصاحب الدراسة أنه لا توجد فروق جوهرية بين الذين لُشُّوا في المدينة أو في القرية حول معاني ظاهرة الموت ومدى اتفاقها مع تعاليم الديانتين الإسلامية والمسيحية ^(٢٦) . ونفس الأمر بالنسبة للواجبات نحو الموتى المقربين ^(٢٧) . كما أنه لا توجد فروق جوهرية أيضا بين سكان الريف والمدن حول موضوع الواجبات نحو الموتى من أولياء الله أو القديسين ^(٢٨) .

وتكشف البحوث التى أجريت لقياس القيم الاجتماعية للأسرة المصرية عن أنها وحدة قروية مختلفة ، فهى ليست وحدة ديمقراطية تتعاون فى مجابهة ماتواجهه من مشاكل ، ولكنها أقرب الى التكوينات الاجتماعية البدائية . يقودها الرجل أو الأكبر سنا من أفرادها ، وبينما يحتفظ الرجل بحرية واسعة فى اختيار الدور الذى يؤديه ، يزداد تُحدّد الوظائف والاختصاصات بالنسبة للإناث عن الذكور ، ويُفضّل الولد على البنت ، ويزداد هذا فى الطبقات الدنيا بشكل واضح عنه فى الطبقة الوسطى ، ، وفى الريف عنه فى الحضر ، ويتدرج هرم السلطة داخل الأسرة المصرية من الأكبر الى الأصغر ومن الذكر الى الأنثى ^(٢٩) .

وبالقطع فإن هناك عوامل متعددة تفسر هذا التخلف الشديد فى قيمنا الخلقية والاجتماعية ، وهذا الانكماش بالتالى فى رحابة وتنوع المناخ الفكرى الذى نعيش فى ظله ، لكننا نعتمد تخلف قوى الانتاج كسبب رئيسى وحاسم ، وبالتالى تخلف علاقات الانتاج . ويلاحظ « د . سيد عويس » فى تحليله للظواهر الغيبية المنتشرة فى مصر ، أن هذه الظواهر مستمرة منذ القدم ، وأن نظرة المصريين المعاصرين لظاهرة مثل ظاهرة الموت لا تختلف عن نظرة الفراعنة لنفس الظاهرة . ويفسر هذا بأن « التغيرات التى حدثت فى الكثير من العناصر الثقافية المادية فى المجتمع المصري المتعلقة بالانتاج لايعنى أنها غيرت علاقات الانتاج جذريا » ^(٣٠) .

ومن الطبيعى مع هذه الأوضاع الغريبة أن ينكمش تأثير الثقافة المكتوبة ،

وينهذ من انكماشها الانتشار الذري للأمية والضيق الشديد في حجم الكوادر المتخصصة تخصصا عاليا ، فأكثر الدول العربية تحضرا وهي مصر ، ترتفع نسبة الأمية فيها لتصل الى حوالى ٧٠٪ في التعدادات الرسمية « والحقيقة المؤلمة أن هناك نسبة أخرى من المرتدين والتسريين تصل الى ١٤٪ فتكون النسبة الحقيقية حوالى ٨٤٪ » (٣١) .

ويمثل أصحاب المؤهلات العليا ٨٪ فقط (أى ٨ من كل ألف) من تعداد السكان ، بينما لايتجاوز حملة المؤهلات المتوسطة وفوق المتوسطة ٧٧٪ ويمثل القادرون على الكتابة والقراءة ٧ — ٢١٪ أما قاعدة الهرم فتمثل ٦٩٧٪ من الأميين (ينهذون الى ٨٤٪ بحساب التسريين والمرتدين) (٣٢) .

وحتى حين أصبح « النفط » أهم الحقائق السياسية والاقتصادية في حياة الأمة ، وحياة العالم ، بحيث بدا أنه وسيلة بناء المستقبل العربي التى لاوسيلة غيرها ، فإن البرجوازية العربية ، تناولته بمنهج يسعى لتزيين الواقع الذى عجزت عن تغييره ، بل ولتكريس هذا الواقع الزراعي في قِيَمِه وأنماط سلوكه ووسائل استغلاله للوفرة النقدية الهائلة ، التى حققها النفط الممزوج بدماء الفلاحين والعمال العرب التى سالت في حرب أكتوبر — تشرين الأول ١٩٧٣ .

وفى حين تؤكد الحقيقة العلمية الدارجة أن هذه الوفرة فى الغروة المادية سوف تغير كل ملامح حياتنا وعلى مختلف أصعدتها ، فان دليلا واحدا على سعى « البرجوازيات — المشيخيات » العربية للاستفادة من هذه الوفرة ، حتى لمصلحتها التاريخية ينذر العثور عليه .

والمثال الذى نعتمده للمقارنة ، هو ما اصطلح على تسميته بالثورة الصناعية فى أوروبا ، تلك التى انشأت حضارة جديدة ، وقَوَّضَتْ عالم العصور الوسطى ، وبنّت ماسمى آنذاك بالعالم الجديد .. !

لقد انطلقت الثورة الصناعية من تراكُم الثروة ، سرعان مابنى كل ماهو جديد .. وهكذا تخلق أماننا عصر الاستنارة الأوروبي بكل أبعاده : الليبرالية والعقلانية فى الفلسفة ، والعلمانية والديمقراطية فى السياسة ، وتحرر المرأة وسقوط المجد المتوارث كمُجدِّد لقيمة الانسان فى الفكر الاجتماعي فضلا عن الرومانسية فى

الأدب والفن ، وظهور تَسَقُّ جديد ومتكامل للأخلاق .. باختصار شمل
«نقلاب كل شيء» ، حَلَّت المدينة مكان القرية .. وساد جهاز القيم الخلقية لها
على حساب الأخلاق الزراعية والعادات الريفية والبلدية ..

وكان ذلك كله طبيعيا ، لأنه انطلق من تقدير الانسان الحديث ، للقوى
الجديدة التي وضعتها الفنون الهندسية التطبيقية والعلوم الطبيعية تحت تصرفه ،
وعُبر عن تجارب سُكَّان المدن القلقين ، كثيى الحركة ، لا سكان الريف
المستقرين والموزعين في هرم اجتماعي يصعب النفاذ بين طبقاته .

وما حققته البرجوازية الأوروبية من تراكم قادها الى مركز القيادة في العصر
الأوروي الحديث ، يدفع للتساؤل ، عما اذا كانت البرجوازية العربية ، وقد تحققت
لها هذه الوفرة للنقدية الهائلة ، قادرة على أن تنتقل بالأمة الى أوضاع تتجاوز عقلية
المرزعة والعشيرة والقرية ، لتحل محلها العقلية العلمية والصناعية ، أم ستكتفى
بتزويق ما نحن فيه ، فتزهد مشاكلنا وتعقدها ، ونحوها الى كوارث !!

بعض من يتأملون « المسألة النفطية » ، يرون أن « النفط » يقدم لنا
صورة مقبولة للانقلاب الصناعي ، تُحَيِّرهم ، وتجعل من الصعب التكهن
بآثارها ، فالثورة الصناعية في أوروبا صنعت عصر الاستنارة ، بحكم اعتمادها
أساسا على الصناعات التحويلية وعلى انتاج أدوات الانتاج ، وكَوَّنت فائضها
النقدي من تراكم حققته الصناعة اليدوية ، ولم تكن الطاقة البخارية سوى عامل
مَهَّد لنشوء البنيان الصناعي المتكامل ، ومن هذا البنيان تَخَلَّق عصر الاستنارة
الأوروي : كان لابد أن تتحطم القنائه ، فتحرر قوة العمل وتخضع لقانون
السوق .. وسادت العقلانية بحكم أن الصناعة نفسها تخضع لعملية عقلية
وحسائية وتعامل مع عناصر مادية .

ويخضوع قوة العمل لقانون العرض والطلب ، تحررت المرأة وخرجت لتعمل
لأنها أرخص أجراً ، فتحطمت القيود التي كانت تجعلها تابعة للرجل وعبدة له ،
وبالمثل تحطمت التجزئة القطاعية وارتفعت ألوية القومية كدعوة سياسية لتوحيد
السوق .

لم يكن الانقلاب الصناعي اذن مجرد وفرة نقدية .

ولم تكن أوروبا عصر الاستنارة مجرد قارة تصدر الطاقة الى الآخرين ..
لكنها كانت تصنع هذه الطاقة وتستخدمها ..

ولأن النفط ليس صناعة تحويلية ، بل هو أصلاً صناعة استخراجية ، فقد
آثرت البرجوازية العربية ، أن تمارس دور « تاجر الطاقة » لأنه — في المدى
القصر — يحقق لها ربحاً — لتحقيقها لها الصناعة ، ثم انه يقيمها حيث نشأت ،
تابعة للسوق العالمية ، وخاضعة لها .

بعض الفروق الطفيفة يمكننا أن نقول ، أن النفط ، لا يختلف عن القطن
الذي وفر لبلد كمصر مثلاً وفرة نقدية هائلة .. لكن ، لم يحدث على أيامه أن
استقل سوقها عن السوق العالمية ، بل زادت تبعيتها لها .. وأصبحت حياتها رهناً
بالسياسات الدولية .. ولم تؤد هذه الغرة القطنية يوماً الى استنارة ، أو تقدّم
بالمعنى الكامل لهذا وذلك ، ولم تتخلّق حضارة جديدة .. ربما كان العكس
ماحدث ، فقد أدت عائداته الضخمة إلى رحيل رؤوس الأموال كلها إلى الزراعة ،
وعزوفها تماماً عن الصناعة ، إلى الدرجة التي جعلت اتحاد الصناعات المصرى —
وهو نقابة الصناعيين — يعبر عن قلقه الشديد لذلك عشية ثورة ٢٣ يوليو —
تموز ١٩٥٢ ..

وبرغم كل عائداته النقدية الضخمة ، ظلت مصر متخلفة في كافة
النواحي : افتقدت للعقلية العلمية والصناعية ، وظل جهاز دولتها ممعناً في
بيروقراطيته ، وظلت القيم الخلقية والاجتماعية تدور في اطار قيم المزرعة أو العشيرة ،
وعاشت ديمقراطية مزيفة عانى في ظلها مفكروها من سيادة الرؤى غير العلمية ، في
كل مناحي الحياة !!

حدث ذلك كله لأن « عائدات القطن النقدية » الضخمة ، لم تنته إلى
إنشاء صناعة ، أو بناء حضارة ، ولكنها مكّنت لأصحاب الرؤى الزراعية
والمتخلفة أن يزيّنوا واجهاتهم ، ويُلْمَعُوا وجوههم ببعض قشور الحضارة .

والنظرة العامة على المجمعات النفطية العربية ، تؤكد أن جهاز الدولة في
تلك المجمعات ، يكاد كُله يكون مستورداً ، صحيح أن استخراج النفط صناعة
ضخمة تحتاج الى الخبرة الأجنبية بأعداد كبيرة ، سواء للبحث أو للتنقيب أو

للمعاملات التي تتلوهما ، لكن أصحاب الملاحظة يذهبون الى أن النقص في الكوادر والخبرات الفنية ، نقص شامل ، لا يقتصر أمره على النفط أو صناعاته المُكملة ، بل يصل الى جهاز الدولة نفسه ، فإذا به تجمع من الخبراء بعضهم أجنبي ومعظمهم عربي من أقطار غير بترولية !

نحن اذن أمام وضع يحول دون تفاعل صحي بين النفط والانسان ، ذلك التفاعل الذي حدث في أوروبا للعصور الوسطى بين الانسان والآلة ، والذي كان صانع الاستاوة الحقيقي ، فالعامل الزراعي واليدوي ، وعامل الخدمات ، يظل ابن العقلية الزراعية والعقلية المتخلفة ، مالم يتفاعل مع الآلة التي تكون بعملياتها الحسائية والهندسية الرؤية الصناعية والعقلية والعلمية .

وما يحدث الآن من أن الأقطار البترولية العربية ، تستورد عقليات علمية من خارج حدودها ، فتلقى عليها بكل العبء ، بينما يظل أبنائها بعيدين عن عملية البناء الحضاري ذاتها ، فإذا صح مايقوله علماء الانثروبولوجيا من أن العمل هو الذي حوّل القردة الى بشر ، فإن الانتهاء بالوفرة النقدية لن ينقل الأقسام المتخلفة من أمتنا العربية إلى عالم الحضارة . ذلك أن تلك الأقسام تعتمد على جهاز دولة غريب ، يستعد للرحيل في أى لحظة ، عندما يذهب زمن النفط السعيد ، أو عندما تشاء له سياسات دوله أن يمضي ، كما حدث عندما انسحب المرشدون الأجانب من قناة السويس عقب تأميمها ، أو ماحدث عندما أمم مصدق البترول الايراني قبل ربع قرن .

كانت عملية المخاض في أوروبا الرأسمالية مؤلة ، ولكنها أعطت ثمارها ، فبعد أن كانت مكانة الفرد الاجتماعية تتحدد في أساس أرومته وجمده المتوارث ، جاء العصر الصناعي ليحطم تلك المقولة ، وتطرح المدينة شخصية العصامي الذي يبني نفسه بالعمل ، فيكسر حواجز الهرم الاجتماعي ويصعد الى قمته ، تلك الشخصية طرحت نفسها في الأدب والفن كما فرضت نفسها على المجتمع .. وعقلية المدينة هي التي جعلت الوقت له قيمة ، وهي جعلت الساعات تنتشر ، فالناس في القرى لا يهتمون بالوقت ، ويبدونه ، لأن الانتاج الزراعي بطيء ، ويعتمد على هبات الطبيعة بشكل مباشر ، ووجدان المدينة هو الذي سك مفاهيم جديدة للكرم وللشرف ، وهو صانع القانون ومبتكر الدستور ..

مشكلة الصناعي الأوروبي الذى بنى الحضارة كانت تكوين تراكمه النقدي وتوسيع مشروعه ، لذلك ابتكر التنظيم والادارة ، وأنفق على معامل البحث ، وظل يقاتل من أجل الديمقراطية التى تُمكنه من حماية مشروعه من غوائل الضرائب ، ومن تقلبات السوق ، بل واكتشف القارات بحثاً عن أسواق .

لكن البرجوازي العربى — فى طبعة السبعينيات — ينظر الى النفط نظره إلى كل هدايا السماء ، كالطر الذي يروي الزرع ، والبحر الذى ينشئ الواحه ، لا يتفاعل معه ، ولكن يستورد آخرين لكى يفعلوا ذلك ، بينما نعيش نحن بنفس القيم ، بل يتكرس ماهر متخلف منها .

الكارثة أن البرجوازية العربية ، تعلم جيداً ذلك الذى يقوله الخبراء الدوليين فى عالم النفط ، من أن آبارها أعماراً يحدونها بالسنوات ، ولا تستمع لتحذيرهم من أنها على وشك النفاذ ، ولا تلتجئ بالآلة لذلك التهديد بالبحث عن بدائل له .

وحين يأتى ذلك اليوم الذى تحف فيه آبار البترول ، ستعود أقطارنا البترولية الى زمن البداوة التى بدأت منه .

وبرغم افتقار عالمنا العربى للمدينة فإنه قد انطلق لبناء عالم القومية ، قبل عقود من الزمن تهيد فى هذا القطر من أقطاره وتقل فى غيره ، لكنها على وجه العموم تتوزع على مساحة قرن ونصف بدأت مع بشائر القرن الماضى ومازالت مستمرة ، وهى مساحة زمنية شملت اختار « الفكر » القومى ، ومحاولات « التحرك القومى » ، وفى الحالتين إمتلاء الفكر ، وتأثرت الحركة ، بمفهوم زراعى للقومية تتركز فيه عيوبها ، وتقل — بل وتنمحي أحياناً — فضائلها . ويبدو أن مأساة المدينة العربية هى نفسها مأساة البرجوازية العربية : مجرد مخلوق طفيلى ولّد ليوذى وظيفة مساعدة وليس لاداء دور رئيسي .

بعض هذا المفهوم الزراعى للقومية نراه فى البصمات البشعة التى تركها عصر الفتح القومى على « الأنا » العربية التى تعاني من قهر مركز شل كل مبادراتها ، ودفع بها إلى أنماط من السلوك الدفاعي وحرماها من القدرة الهجومية على مستوى السلوك اليومي أو التفكير الكلي . وعلى مستوى ملايين الأفراد العاديين فسوف نلاحظ أن هذه « الأنا » قد نُفيت أو تلاشت بعمليات إخصاء

سلبتها القدرة على الاختصاص خلال تفاعلها مع ظواهر حياتها ، ولهذا فليس غريبا ذلك الانتشار الوبائي لأحاسيس النقص ولعمليات التعويض الفردي والقومي .

وفي العديد من ظواهر حياتنا القومية — سياسية وغير سياسية — سنلاحظ هذا الاعتقاد المركز للأنا لدى ملايين الأفراد العاديين ، لذلك يهتم «المفردون» عادة بأنهم يُفرزون عُقداً ، وتصبح الغيبة سبة وتفرقة للصف ، ويسود الاحساس بالتدنّي تجاه الحضارات المعاصرة ، فكل مانصنع فاسد وكل ماينتج ردىء ، أما عمليات التعويض فهي جاهزة ، في ذلك الفخر المبالغ فيه بالماضي إلى درجة تقارن فيها الخطط الحرية العربية للقرن السابع بخطط القرن التاسع عشر ^(٣٣) فتساوينا أو تفوقها . ويسود الاعتقاد بأن المجتمع الحر منحل جنسياً لأنه حر ، وأصداء الأصوات الهادرة التي كانت تهتف « تسقط فرنسا الهاهرة » لم تغادر الأذن بعد . « والجميع في بريطانيا يغرقون في الانحرافات الجنسية حتى القساوسة » ^(٣٤) . وأوروبا — شرقها وغربها — مادية ملحدة ، مقتولة الروح . ونحن أقوى منها لأن روحنا سليمة . ويرد « توفيق الحكيم » الذي كرّر في الثلاثينات بفكره الشرق الروحاني ، الذي سينتصر على مادية الغرب ، فيستوعب التجربة ويكتشف « أن قوة الكلام عن مايسمى بالانحلال الحضاري الأوروبي هو محاولة لإراحة أنفسنا من سباق النشاط الحضاري الحقيقي لأوروبا والعالم » ^(٣٥) .

نفس هذه المحاولة ، يبذلها الذين تعوزهم الثقافة ، ويقل علمهم بالتاريخ ، وبلا التزام بأي روحانية أو أخلاقية في اختيار الألفاظ ، يتباهون بطوقهم جنسياً على الرجل الأوروبي ، وقدرتهم الذكورية على إخضاع الأنثى الغريبة وانتزاع اعتراف منها بأن صفة السيد تنطبق عليهم . ذلك أيضا يُعوض به أهل القرية إحساسهم بالنقص تجاه سكان المدن ، ويحل به الفقراء تناقضهم مع الأغنياء ، الذين وهبهم الله الغنى والعتّة ، وعوض الفقراء عن بؤسهم نشاطا جنسياً زائداً .

في عالم السياسة تنفى الأنا العربية لتصب في فرد واحد ، ويصبح المجموع البشري مجرد مبايعين له ، وخلال عملية بسيطة ومعقدة ، يصبح هذا الفرد هو القطر ، ويصبح هو الوطن العربي كله ، فهو الماضي ، وهو الحاضر ،

وهو المستقبل ، يزعم هذا لنفسه فلا ينكره عليه أحد إنكاراً عملياً بل يصدق عليه الجميع . وحتى هؤلاء الذين يزعمون لأنفسهم معاداته ، بعضهم يفعل هذا لأن هذا الفرد لم يقم بإجراء ما من الإجراءات التي يتصور أنه لو فعلها لكان ممثلاً لـ «الأنا» التي نقاها .

من هنا تنتشر في تعبيراتنا السياسية — على مستوى الفرد المفوض القائد والزعيم والنبي وربما الرب — عبارات مثل « مسئوليتي التاريخية » أو « أن هذا الشعب لن يقبل بكذا أو بكيت » .. وهي كلها عبارات تكشف عن احساس من يقوفا بنفى الكل فيه . ليس فقط الكل المعاصر ، ولكن أيضا الكل الماضي ، فلتُمنح كل فضائل الأفراد السابقين ، ولينتف التاريخ ليصبح إسقاطاً على الحاضر ، فكل الذين ثاروا قبل ذلك كانوا تكريزاً بهذا المُخلّص الذي سيأتي . أن حركتهم السياسية أو الاجتماعية لم تكن لها ذاتية خاصة ، ونحن لاندرسها لاستكشافهم في ظروفهم ، ولكن لنقول أن المُخلّص هو كل هؤلاء . لذلك لم يكن غريباً أن يكون شباب جيلنا المعاصر « مُحصن ضد التاريخ .. قديمه ووسيطه وحديثه .. لماذا ؟ » لأن كتب التاريخ في مدارسنا لم تعد كتب تاريخ .. ولكن كتب سياسية حيّة .. لم تعد تعريفاً بما حديث عبر آلاف السنين جيلاً بعد جيل .. بل غدت آراء وتعليقات وتفسيرات وتحليلات حول شخصيات وأحداث تاريخية مختارة لأسباب سياسية ، داخل اطار مُفرغ من كل سياق تاريخي .. مجرد مدائح في « رمسيس الثاني » و « صلاح الدين » و « عمر مكرم » تلوى عنق الأحداث لتثبت أشياء يعتقد المؤرخ المعاصر أنه مطالب سياسياً بها » (٣٦) .

ومظاهر تأليه الفرد المعصوم واضحة في ركام من المقالات والأشعار والقصص والتحليلات فضلاً عن الممارسات والكلمات التي صدرت عن بعض قياداتنا التاريخية أو المعاصرة ، ويوما كتب أحد الكتاب لزعيم عربي يقول « لو أنك ذهبت أيها القائد لذهبنا نحن أيضا الى الورا ، ولتفحقرنا بسرعة مائة عام الى الخلف .. لو أنك ذهبت أيها الوالد لذهبنا جميعاً أدراج الرياح .. لو أنك ذهبت لذهب كرامتنا ، وذهبت هيبتنا ، وذهبت سمعنا في الوحل .. ولتحولنا من بعدك الى مشردين ولاجئين يحثون عن ملجأ في رحاب الأرض » (٣٧)

وإذا مارصدنا حركة مؤسساتنا السياسية فسوف نلاحظ افتقادها للذاتية وخضوعها لقاعدة الأنا النفية ، فالمؤسسة هي قائدها ، والمسئولية — في كل مؤسسة — تمارس على أساس القرد المفوض الذى يجوز ويقوم بالعديد من الأدوار ، فهو السلطات الثلاث — تشريعية وقضائية وتنفيذية — مندمجة وموحدة . من هنا يعتبر نفسه غير مسئولاً الا أمام نفسه ، وتسود نظراته الشخصية للأمور ، سواء فى التخطيط للعمل أو فى العلاقات بغيره ممن يمارسون أدواراً سياسية أخرى خاضعة لهذه القاعدة . ويتصاعد الموقف على المستوى العام ليصبح تقييم وطنية الآخرين مرتبطاً بموقفهم من هذا الشخص أو ذاك ، بصرف النظر عن الواقع الموضوعي الذى تعكسه مواقفهم العملية وتاريخهم النضالي .

من الطبيعي ، مع هذا كله ، أن تتحول المؤسسة الى كائن غير موضوعي منقطع التاريخ ، لاشخصية معنوية له ، وترتبط المشروعات والسياسات « وجوداً وعدماً بأصحاب السلطة من مقترحيها والقائمين على تنفيذها ، فالوزير يتحمس لمشروع فتتحمس له الوزارة بمصالحها وأقسامها ، وتعطى له الأموال والأيدى ، وتنطلق فى سبيل التمدح به والاشادة بمزايه الألسنة والأقلام داخل الوزارة وخارجها فاذا خرج من الوزارة خرجت معه جميع مشروعاته فأغفت أو ماتت » . وهكذا « يكاد يقوم فى الوهم أنه لاجود لهذا الشخص المعنوي الذى تعارف فقهاء القانون الاداري والدستوري ، وتعارف رجال الادارة على التسليم بوجوده والتعامل معه ، هذا الشخص المعنوي الطويل العمر المتجدد الحياة ، الذى يسمى الدولة » (٣٨) .

والحقيقة أنه لاوهم هناك .. ففى المجتمع الريفي تسود السلطة الشخصية ، ويتقدس الأب أو زعيم العشيرة ، وفكرة الدولة الحديثة جاءت على أنقاض مقولة لويس السادس عشر « أنا الدولة » وهى مقولة لم تنتف تماماً فى عالمنا العربي ، رغم أن الدولة من أقدم مؤسساته ، لكنها لم تهتز اهتزازاً يحطم هذه السيطرة الشخصية عليها .

أننا فى الواقع أمام بناء جديد لعالم الوحدة اللاهوتي . والسلطة فى عالمنا العربي — فى الأغلب الأعم — لاختلف كثيراً عما كانت عليه يوم كانت معظم أقطارنا العربية ولايات عثمانية تخضع لسلطة « الخليفة — السلطان » . وليس

مهما أن الخليفة كان يزعم لنفسه أنه ظل الله على الأرض ، فقياس سياساته على ما جاء من الله سيكشف أنه كان كاذباً ، لكن الحقيقة أنه كان ينفي كل السلطات في نفسه ، فهو مُقدس دينياً ومُشرع ومُنفذ وقاض دنيوياً . وليس غريباً مع هذا كله أن أقصى الأمانى الديمقراطية في عالمنا العربي ، لاتزيد عن المطالبة بتوسيع رقعة السلطة من « أتوقراطية » الفرد الى « أوليجاركية الجماعة المحدودة » .

وتصبح الوحدة ضرورية ، على المستوى الاجتماعي والسياسي في القطر الواحد ، وعلى المستوى القومي . لكنها ليست وحدة الاختيار ، وإنما وحدة التصرف . فعل الكل أن يكونوا كالواحد دون قيد أو شرط أو برنامج . وقانون الجدل الاجتماعي خطأ ، وقد يكون صحيحاً في بلاد أخرى . وفي أقصى التصورات تقدماً فهو قانون كان فاعلاً في الماضي ، ويصلح للآخرين لكنه لا يصلح لنا حتى بفرض صحته . ورغم أن التجربة بعد التجربة تكشف عن الفشل في تحويل الوحدة — بمستويها — الى عملية اعتسافية ، فإن الخطأ قابل للتكرار ، ذلك أن الأرضية التي ينطلق منها الشاعر هي أرضية شخصية ، لا تهتم كثيراً بالعوامل الموضوعية .

في أساليب حركتها السياسية سنلاحظ أيضاً هذا النفي المركز للأنا ، فخلال ربع القرن المنقضي وقعت في منطقتنا العربية أكثر من ٤٠ محاولة انقلابية فوقية ، بعضها فشل ونجح البعض الآخر لتصعد بنجاحه أوليجاركيات سياسية — عسكرية — لتسيطر ، لبعضها منهج ورؤية ، وأغلبها ليس كذلك . وعلى زمن المدّ الانقلابي ... شغلت بعض الأنظمة العربية نفسها بتصدير الانقلابات الأوليجاركية في الوقت الذي كانت تبذل مجهوداً ضارباً لضرب وتصفية التنظيمات الشعبية الجماهيرية . وحتى الآن ، وأكثر من أى أسلوب آخر ، فإن الاستفتاء العام « أصبح هو الأسلوب المعتمد في نصف الدول العربية ، تمثيلاً تطرح على الأغلبية الصامتة قضايا لاتفهمها أو شعارات تتلمق غرائزها الدنيا ، وتصادر أى محاولة للتوضيح أو للاعتراض أو للحوار حول القضايا المطروحة ، وهكذا ينتهى هذا الأسلوب غالباً بتأييد الأكتية الصامتة لسياسات ليست دائماً في مصلحتها . وتكشف الديمقراطية الأوليجاركية عن طبيعتها ومنهجها وهدفها ،

فالاستفتاء العام هو محاولة للتغلب على العناصر التي تملك ذاتية سياسية باغراقها وسط طوفان الأكثية الصامتة ، إنه نفى معاصر « للأنا » .. وتهديد لكل رأس تستقر فيها مقولة : أنا .

قبل سبعة عقود من القرن قِيمَ « الإمام محمد عبده » الدور الذى لعبه « محمد علي » في حياة مصر فأعلن أنه يساوي صفراً . وقد لعب « محمد علي » هذا الدور في حياة أقطار عربية أخرى على عهد محاولته لاستخدام القسم العربي من الامبراطورية العثمانية لاعادة بناء هذه الامبراطورية من جديد . وهو قائد لايمكن نسيانه في التاريخ للحركة القومية العربية في العصر الحديث . يقر الأستاذ الامام بأن « محمد علي » كان « تاجرا زارعا وجنديا باسلا ومستبدا ماهرا » . لكنه كان لمصر قاهرا ولحياتها الحقيقية مُعَدِّما ^(٣٩) . لكن رصد ماترك من أثر على الشخصية العربية — وخاصة في مصر — هو الذى دفع الامام الى الاعلان بأنه كان معادلة صفرية فهو يتساءل : ماالذى صنع « محمد علي » ؟ . لم يستطع أن يحيى ولكن استطاع أن يميت ؟ . المثقفون الذين أرسلهم الى أوروبا ليتعلموا تحولوا الى آلات تصنع له مايريد وليس لها ارادت فيما تصنع ^(٤٠) . « يقولون أنه أنشأ جيشا كبيرا فتح به الممالك ودّوخ به الملوك ، وأنشأ أسطولا ضخما تنقل به ظهور البحار . وتفخر به مصر على سائر الأمصار . فهل عَلم المصريين حب التجنيد ؟ » « هل شعر مصري بعظمة أسطوله ، أو بقوة جيشه ؟ . وهل خطر ببال أحد منهم أن يضيف ذلك اليه بأن يقول هذا جيشي وأسطولي أو جيش بلدي أو أسطوله ؟ . كلا ، لم يكن شيء من ذلك ، فقد كان المصري يُعَدُّ ذلك الجيش وتلك القوة عوناً لظالمه ، فهي قوة خصمه .. كذلك كان يُعدها كل عثماني في مصر أو في غير مصر ! » ^(٤١) .

التفسير الذى يقدمه الأستاذ الامام لهذه الظاهرة هو نفى « الأنا » ، ذلك أن « محمد علي » وجه همه أيضا إلى « رؤوس الناس ، فلم يدع منها رأسا يستتر فيه ضمير أنا إلا ونفاهها عن بدنها ، وتكرر ذلك منه مرارا حتى فسد بأس الأهالي وزالت ملكة الشجاعة منهم ، وأجهز على مابقى في البلاد من حياة في أنفس بعض أفرادها ، فلم يبق في البلاد رأسا يعرف نفسه حتى خلعه من بدنه أو نفاه » ^(٤٢) .

ربما لم يكن خطأ تماما أن نقول أن ظاهرة هذا التفتى للأنا قد تكررت بصورة أو بأخرى في هذا القطر أو ذاك من أقطار عالمنا العربي ، ولسنوات طويلة وخاصة في ربع القرن المنصرم فقبل سنوات « كان عالمنا العربي سجنا كبيرا .. سجنا يضم كافة الاتجاهات والأفكار ... ضاق بمن فيه لكثرة أعدادهم وتضارب أفكارهم وتناقضها ، وكان الشيء المذهل حقا في الظاهرة العربية أن تجد بلادا عربية قد فتحت معتقلاتها للانحران المسلمين والشيوعيين والقوميين والراديكاليين والليبراليين وعملاء الاستعمار وأشرس أعداء الاستعمار .. هكذا مرة واحدة وبالجملة وبالسنوات » ^(٤٣) . وهي ظاهرة حدثت في الأمر وستحدث في الغد ، وفي نهاية شهادته عن زمن مابين العشرينات والأربعينيات ، جمع « نجيب محفوظ » ، بين الشقيقتين « أحمد شوكت » الماركسي و « عبد المنعم شوكت » (الاحواي) في زنازة واحدة ، وحين تساءل « عبد المنعم » بأسى : لأسجن لأنى أعبد الله ؟. رد « أحمد » منبها إياه وساخرا من المهزلة كلها : وما ذنبى أنا الذى لا أعيده ؟ .

وعلق ثالث كان يختفى في الظلام ، لعله وفدى أو راديكالي : ينبغي أن تعبد الحكومة لكى تنجو !

ولا تفسر لهذا الا أننا نفتح قوميا بمنهج ورؤى القوية، نُكثِّر بالفرد المعصوم الذى يفرض علينا انقلاباته الميزاجية والسياسية ، والذى تندمج فيه كل جزئيات العالم ، فهو يقوم بكل الأدوار الاجتماعية نيابة عنا ، هو يُفكر ويخطط وينفذ ، هو نحن ، وهو أعداؤنا ، وأصدقاؤنا ، اذا حالف حالقنا ، واذا عادى عادينا ، تواجهنا صورته ، وتفرض علينا خطبه وأحاديثه ، ولا تملك حق نقده حتى فى غرف نومنا ، واذا ماحدث خطأ مفضوح — لايمكن ستره أو تبريره — حُمِّل هذا أو ذاك من الأشخاص المسئولة وتلوث بها ، لكى يظل للامام المعصوم نقاؤه . لذلك ينتشر على المسرح — وفي مقالات الصحف — ذلك النمط الغريب للبطل الذى لا يخطئ ولكنه محاط بحاشية من الحُطاة ، وذلك التوسل الذليل له بأن يُقصى الحاشية الفاسدة ويبلغت إلى الشعب ، لكنه قد يفعل ذلك على المسرح .. أما فى الحياة السياسية — وامتداداتها الفكرية — فهو لايفعله أبدا ، ويتبنى العقل ليفقد أبسط مقومات

المنطق وتغيب أبسط مسلماته : وحدة الوسيلة والغاية ، وجدلية الطريق والهدف . وحتى جملة وعظيمة مبتذلة مثل « قل لى من هم أصدقائك أقل لك من أنت » لانجد عقلا يعيها . وربما كانت المأساة أبعد مدى من هذا لدى البعض ، فليست المشكلة أننا نعيش عالم الأوليجاركية الاقطاعى القروي — رغم مداخن المصانع — ولكن المشكلة أن الناقدين أنفسهم ليسوا بين هذه الأوليجاركية ولا من صفوفها . فهم ينفسون عليها حظها .. وينافسونها على الحظوة لديها .

فى ضوء هذا الرصد فليس غريبا أن يتدنى المنطق ليصبح رطانة لفظية ، فالبرجوازية العبية التى انبعثت هنا أو هناك قد بنت دولتها بفكر الاقطاع وبشكل أكثر تسامحا بفكر المالك الزراعي الغني أو المستثمر الصناعي الضعيف القيمة المتخاذل الأوصال سياسية وفكريا . ومظاهر تدنى المنطق على المستوى الفردي والجماعي أكثر من أن تحصى . « فأنت تسمع مثلا فى إذاعة المساء كاتبا يُحدثك عن موسيقى « شوبان » ويقدمها لك بأرق الكلام ، فإذا جاء الصباح قرأته فى مقالة يسبح فيها بمحمد نظام يقطع الأيدي ويدق الاعناق فى هذا البلد أو ذاك » (٤٤) .

خذ مثلا آخر تراه شائعا فى كل قصة وفى كل مسرحية مما يقدمه لنا الأدب تصويرا لحياتنا : التفاوت بين الناس بالفعل ، مهما قال القائلون فى ذلك وخطب الخطباء بأن الناس سواسية . وبأنه لأفضل لأحد على أحد إلا بالعمل ، فالتفاوت قائم بالفعل ، حتى لتجد المبشر نفسه الذى يبشر بهذه المساواة المطلوبة بالكتابة أو بالخطابة ، تجده وهو فى عملية التبشير نفسها يفكر كيف يُخرج نفسه من هذا كله بما يميزه عن سواه ، كيف يبنى لنفسه مسكنا يمتاز به عن مساكن الناس وكيف يحصل لنفسه ولأسرته على الثياب التى لا يحصل على مثلها الا المُميزون . كيف يرسل أبنائه الى المدارس الخاصة حتى لا يخالطوا من لا يود لهم أن يخالطوهم » (٤٥) . وقد نجد مثقفا شغوبا بالفكر المادي يترجمه ولا يترجم غيره فإذا كتب بقلمه هو داس العقل بالنعال وكُرس الحقائق الخالدة (٤٦) .

فى القضايا العامة يتعقد موقف المنطق وتصبح حالته أدعى للراء :

فى قضية محورية مثل قضية تحرير فلسطين يتدنى منطق الفكر تدنيا مفرزا ،

فما أكثر الذين يدعون لازالة اسرائيل ويحمدون الأسلوب ببناء دولة دينية سلاحها الاسلام^(٤٧) ، فإذا تركنا خطأ في التصور في أساسه — ولم نتساءل مثلاً عن المبرر الذي يجعل رأياً عاماً عالمياً يمثل دولة ونظمة وقوى سياسية يؤيدنا في معركة مثل هذه وهو ليس يهودياً أو مسلماً — وحاسبنا القائلين بمنطقهم هم ، اكتشفنا الخلل لديهم بمقاييسهم وليس بمقاييسنا ، فكلا الديانتين سماوية ربانية . إذ اليهود والمسلمون موحّدون وأهل كتاب فمن ينصر الله منهم ؟ وما أكثر الذين يدعون لازالتها — اسرائيل — لأنها قومية متدنية محكوم عليها بالفناء ، فاليهود جنس قدر ملعون يجب علينا أن نتخذ العالم من شره ومن تدينه ونحن القادرون على هذا باعتبارنا أبناء قومية نقية . والخلل هنا واضح لأنه تسليم على طول الخط بما نجهده لنفيه ، إذ أنه يتضمن إقراراً بأن اليهودية قومية — وليس مهماً أنها قومية فذرة أو نقية فهذا شيء آخر .

في القضية الاجتماعية يتكرر دائماً قول مثل هذا « إن فكرنا واضح .. فلنسا عبوراً الى حكم الطبقة .. أية طبقة .. ولنا ممراً الى ديكتاتورية من أى نوع .. ولن نسمح بكذا .. ولن نسمح شعبنا بكيت »^(٤٨) . ولنلاحظ هذا التناقض بين نفى الديكتاتورية .. وبين نفى السماح بكذا وبكيت .. ثم « شعبنا » الذي يتحدث عنه واحد بكل هذه البساطة . هذا كلام لانقرأه الا في كتبنا وصحفنا ، ولا نسمعه إلا من مسئولينا ، ولا يوجد في العالم كله — شرقه وغربه — من يقول هذا إلا نحن ، فالدول الرأسمالية تعترف بأن طبقتها هي القادرة على تحقيق الرخاء للانسان والعكس يحدث على الطرف الآخر . هنا يدخل عامل هام يدعم أى منطق لأنه يُخرس كل لسان ، فهذا النفي الحاد لحكم الطبقة يعتمد على القول بأن « أرض الرسالات السماوية لن تكون بارة إلا بأبنائها المؤمنين برب السموات والأرض »^(٤٩) ونسلم بأن حكم الطبقة إلحاد ثم نتساءل : أين يذهب فائض انتاج العمل القومي ؟ .. ولماذا يعرق قوم لا يأكلون .. ويأكل آخرون دون أن يعرقوا ؟ . ألا يعكس هذا حكم طبقة ؟ فلماذا — منطقياً — لا يعضّون لهذا الإلحاد ؟ سؤال يستطيع الذين يتعاملون بالعقل والمنطق أن يجيبوا عنه . أما في عالم المنطق العليل فلن نجد له رداً .

هذه السخرية الغريبة من العقل ، وتناقض المقدمات مع النتائج وشجار

العلة مع المعلول ، ستجدها متوفرة بكثرة لدى أية مراجعة لوثائق الفكر السياسي للبرجوازية العربية ، فأعسرُ ما يمكن أن تقرأه وتفهمه هو خطب قاداتها السياسيين في مختلف البلاد العربية ، وعلى مختلف مراحل تاريخ الانبعاث البرجوازية . وليس الأسر في الصياغة ، (طوفان من الألفاظ البلاغية الغليظة ، ومن السجع والمحسنات البديعية) وسط هذا الطوفان ستخرج بفكرة واحدة من كل مائة صفحة . لذلك ليس غريبا أن معظمهم كان يعتمد الخطابة كأسلوب أساسي وربما وحيد ، فالمهم هو القدرة على تلوين الصوت ، فتلك هي الوسيلة المثلى للتأثير في الكثرة الصامتة ، حيث يغيب العقل الفردي وتسد عقلية القطيع ، وهي تساوى — كما يقول علم النفس الاجتماعي — أكثر عقول الجماعة تلذنها . ويعكس المؤثرات والعمل الحزبي الرصين وتكوين الكوادر ، تأتى الخطابة كأسلوب يتيح أكبر تأثير مسرحي وأقل احتكاك عقلي . لذلك نقل أحد الحوارين يوما عن زعيم له مكانته ، أنه ألقى خطبة بمناسبة أزمة ضاربه ثم عاد ليسأل الحوارى : هل أعجبتك ؟ ١٩ .

يقود المحرص على التأثير المسرحي الى كلام غليظ وفعل متلاشي ، وذلك وجه واحد من وجوه افتقاد المنطق واحتقار العقل . أما الوجه الآخر فهو خضوع الكلام نفسه لتناقض داخلي يفقده معناه ويحوله الى معادلة صفرية . لذلك يسهل على أقصى اليسار أن يستشهد بالوثائق الفكرية البرجوازية فخطاؤه ، وبفعل أقصى اليمين ذلك فلا تضن عليه نفس الوثيقة بما يهد . وليس هذا بباغ وليس ذلك بمتمصف ، ولكن النص نفسه صيغ ليقوم بتلك اللعبة غير العقلية . لذلك تنتشر « آفة أو عاهة عدم الارتباط بالوعد العالم ، أى الوعد الذى تبذله الحكومة أو تعلنه عند فرض رسم أو جباية مثال من أجل عمل علم بذاته » (٥٠) .

ويتضح حجم لعبة اللاعقل هذه في ذلك التناقض بين الرغبة في بناء دولة قومية ، وبين رفض العلمانية والزمنية والاصرار على فكرة الدولة الدينية . ورغم أن هناك مدرسة كاملة في الفكر الاسلامي لا ترى لهذه الفكرة علاقة بالاسلام ذاته ، فان القومية البرجوازية قد اعتمدت اللازمنية في العديد من البلاد العربية . وتطور الأمر من فكرة الدين الرسمي للدولة ليصبح النص على أن الدين هو مصدر رئيسي للتشريع . وقد كان دستور سوريا الصادر عام ١٩٥٠ ، أول دستور عربي حديث ينص على أن الفقه الاسلامي هو المصدر الرئيسي للتشريع ، وهو نص عاد اليه

الدستور السوري الدائم الذى أعلن فى مطلع ١٩٧٣ وقد أعقبه دستور الكويت عام ١٩٦٢ فنص على أن « الشريعة الاسلامية مصدر رئيسى للتشريع » ثم جاء بعدهما مشروع دستور السودان عام ١٩٦٦ فنص على أن « الشريعة الاسلامية هى المصدر الرئيسى لقوانين الدولة » وأضاف التزاما « على الدولة أن تصدر من التشريعات ما تعدل به جميع القوانين التى تعارض أى حكم من أحكام الكتاب أو السنة على أن تصدر تلك التشريعات بالتدرج الذى تقتضيه الضرورة وفق ما يراه المشرع » . وبعدهما حينما أعلن اتحاد الجمهوريات العربية بين مصر وسوريا وليبيا نص دستور الاتحاد على تأكيد القيم الروحية واتخاذ الشريعة الاسلامية مصدرا رئيسيا للتشريع « كما نص « على التزام كل جمهورية من جمهوريات الاتحاد بألا يتعارض دستورها مع دستور الاتحاد » . ومن ثم فقد نص دستور مصر الدائم عند اعلانه فى ١١ سبتمبر - أيلول ١٩٧١ على أن « مبادئ الشريعة الاسلامية مصدر رئيسى للتشريع » وصدر أيضا قرار مجلس قيادة الثورة فى ليبيا فى ٢٨ أكتوبر - تشرين الأول ١٩٧١ مؤكدا على القيم الروحية وعلى اتخاذ الشريعة الاسلامية مصدرا رئيسيا للتشريع ^(٥١) . ولقد ظن الذين صاغوا أول دستور مؤقت للدولة الوحدة بين مصر وسوريا عام ١٩٥٨ أن نشدان الوحدة القومية الشاملة يعنى الفصل بين الدين والدولة فأغفلوا هذا النص ، لكنهم عوتبوا على ذلك عتابا قاسيا بعد نكسة الانفصال ^(٥٢) ولم يكن غريبا أن يبرز سؤال مثل هذا يعبر عن رفض لمقولة حرية العقيدة « ماهو مدى حرية العقيدة الدينية ؟ . وهل تشمل الردة عن الاسلام ؟ وما هى الوسائل العملية لبناء الجيل الصاعد على أسس دينية وأخلاقية وبتر دعاة الاتحاد والكفر ؟ » ^(٥٣) .

ان المنطق العليل يصبح كساحا شاملا فى ذلك التناقض بين مايتصوره البعض من أننا عشنا مدا قويا فى الوقت الذى نعيش فيه مدا معاديا للقومية . ولفترة سابقة وقع كثيرون فى وهم أن أعداء التوحيد القومي هم الذين يطالبون بمضمون ديمقراطي وشمعي للدعوة القومية ، بينما كان الخطر الرئيسى فى هؤلاء الذين يتفون القومية بنفى محارها العلماني وطابعها الزماني . وليس غريبا أن تنبعث دعاوى التكفير من جديد ، بل وتدان الدعوات القومية نفسها ادانة حاسمة وتنفى من داخلها وتتهم بأنها كانت سلاح أعدائنا فى قسم عرى المسلمين وتزقي شملهم ، لأنها قضت على فكرة عودة الخلافة التى هى « ضرورة تحتمها مصلحة

العرب والمسلمين فضلا عن كونها ركنا من أركان الدين الذي به قوامهم ، وإن عقدها لمن يقوم بها في الأمة واجب بالاجماع وإنه لاختلاف في وجوب ذلك بين الأمة ولا بين الأئمة »^(٥٤) . ويعاد تفسير التاريخ العربي على أساس أن الصراع العالمي هو صراع أديان وأن كل الدعوات القومية العربية — أو حتى القطرية — هي في الأساس مؤامرة شنها الغرب المسيحي لتفتيت وحدة الخلافة الاسلامية العثمانية^(٥٥) .

مايفسر هذا التخطيط كله ، أن تلق نظرة على مافعله البرجوازية الأوروبية في صحتها عندما تطورت قوى الانتاج بما حتم تحطيم علاقات الانتاج الاقطاعية وكل أبنيتها الفوقية . لقد سادت الهندسة وسيطر قانون المنفعة ، وساد الوعي بقدره الانسان الفرد على أن يخلق يئته بنفسه ويحدد مصيره بعمله وبمجاها مجتمعه بمجاها هندسية محسوبة المقدمات والنتائج . تحررت الأنا الأوروبية جسدا وروحا ، فقد كان ذلك ضروريا لكي يبيع الانسان قوة عمله ، وتبع هذا تحرره من سيطرة الأكلوريوس ، الذين يرفضون فكرة فاعلية الانسان في الحياة ، في معركة تحرير الانسان من القنانة تحررت ارادته ليشرع لنفسه وليعلن حقوق المساواة بين الأجناس والأديان والمعظادات ، وكما شق آخر ملك بأمعاء قسيس قضت الجيلوتين عندما جزت رقبة لويس السادس عشر على شعار « أنا الدولة » . لقد انتهى الإمام المعصوم الذي تتوحد فيه كل السلطات . ووضح أن البرجوازية لم تبعث « الأنا » لتنفيذها في واحد ، ولكنها بعثها في كل ذات على حده . وانتهى التكهنز بفكرة الفرد بمنحه حق « المواطنة » وهو حق يعطيه كل الحرية في أن يعتقد ويتاجر ويستثمر ويبيع ويعمل كما يشاء ، وحل هذا الحق الطبيعي محل الحقوق التي كانت للطائفة أو الفئة — قومية كانت أو دينية أو اقتصادية .

ذلك كله كان ضروريا لتصعد البرجوازية ولتحكم وتبني دولتها ، وما أن فعلت ذلك ، حتى بدأت تخون أجمع شعارات الليبرالية ، ولم تكف يوما عن محاولة نفيها ، ومع تطورها وغوها كانت تتكس يوما بعد يوم وتبعث فكر الاقطاع لتطب به . في مواجهة التناقض بين قوى الانتاج وعلاقات الانتاج اتفق العالم البرجوازي لعقله ومنطقه ، وهكذا كشفت عما ا تحوير المرأة عن

تحويلها الى سلعة ولا فرق بين المومس والعبد والخن رغم أنف الماجناكارنا ووثيقة حقوق الانسان ، وتأسخت روح لويس السادس عشر في جسد هتلر وموسوليني ، وبعد قرون من التركيز بالحق الطبيعي والحرية التي لا يمكن التنازل عنها عدنا الى لعبة الجنس الآري والحق الطبيعي في مجال حيوى تفجر فيه السلع وتحل به الأزمات الدورية . وانتهى الكلام عن البشر الذين خلقوا متساوين وذوي حقوق واحدة الى اضطهاد الزنوج واحتقار الملونين .

في اللحظة التي كانت البرجوازية الأوروبية تخون ثروتها بدأت البرجوازيات العربية محاولتها لتحقيق هذه الثورة ، وتلك هي المأساة الحقيقية التي وقعت فيها والتي لم تكن تستطيع مواجهتها ، الا بشيء واحد أن تتوشح برداء الاقطاع وعقله وليس برداء البرجوازية الثورية ، وأن تتأثر في أسلوب حركتها السياسية بأتاتورك وهتلر وليس بزحام الشارع الأوروبي ومجلس طبقات الأمة ، وتخون الديمقراطية والحرية والمساواة وتعيد لعبة سلب العقل .

وفي الوقت الذي تدرك فيه أن مصالحها الاقتصادية لا يمكن أن تنطلق في دولة لائمية تترك للداعين إلى هذه الدولة اللائمية الحبل على الغارب لكي تداعب العرائز الفطرية للجماهير وتلهيها عن عجز هذه البرجوازية ، عن انجاز شيء أو اتمام مهامها التاريخية . لذلك لم يكن غريباً أن الذين يدعون إلى دولة دينية يزعمون هذه الدولة محتوية اقتصادياً برجوازية فالدعوة إلى تطبيق نظام وقوانين الاقتصاد الاسلامي تحمد على أن من أهم أصول النظام الاقتصادي في الاسلام هو « الحرية الاقتصادية التامة وقيام المنافسة الاقتصادية المشروعة بين الأموال الخاصة » (٥٦) .

في حدود هذا التصور ، فإن المستقبل العربي لم يعد ملكاً للبرجوازية اذا قسناه بمقاييس الأهداف الراهنة لما نعيش من مراحل ، فحتى الآن ورغم محاولتها المجهدة لم تستطع أن تنجز أية قضية معلقة بشكل صحيح ، وبقاء العالم العربي قوية في تركيبه الديموجرافي وشبه قوية في بنائه الاقتصادي وسيطرة الأيديولوجيات الزراعية على مناخه الفكري ، والعجز عن تحطيم العلاقات القبلية والاقطاعية مؤشر على أن طاقة البرجوازية قد كادت تنفذ دون أن تنجز شيئاً له قيمة ا

على أن هذا الحكم غير المتعسف بعدم أهلية البرجوازية لاستكمال المهام التاريخية للمرحلة لا يعنى انتقالا ميكانيكيا للنقيض الاجتماعي والايديولوجي لها ، وإذا كان من الصحيح على المستوى العالمي أن ماخاتنه البرجوازية في صعودها من الشعارات القومية والليبرالية قد استعدا القدرة على التحقق على يد نقيضها المتقدم ، فإن ذلك كان رهينا بظروف مازالت مفتقدة أيضا في عالمنا العربي ولنفس السبب : سيادة البرجوازية وانبعث أيدولوجيتها من معطف الزراعة وليس من مداخن الصناعة ، وحتى الآن فإن التكوين الطبقي المناقض للبرجوازية مازال أسير العقيلة الزراعية هو الآخر وبالقسط فانه أكثر تخلفا منها بحكم ظروف الافقار والتجهيل المعقدة . ومازالت الانتلجنسيا العربية تعيش انسحاقا نفسيا وفكريا . وتفتقد تماما لأية قدرة صدامية . وتسود في عقلها الباطن نفس الرؤية التي تنتظر « لويس السابع عشر » ، ليقول أنا المستقبل مكررة بذلك نفس اللعبة : برجوازية اقطاعية وبرولتاريا اقطاعية ، ذلك مانلمحه في سيطرة القيم الزراعية في مجال التنظيم اذ تنتشر الفردية — وهى ابنة شرعية للإنتاج الزراعى — وتثبت علاقة الكتل الكبيرة وتسود العلاقات الشخصية والمعايير غير الموضوعية والتبعية للزعامة والقداسة التي ترشحها . ستجد نفس اللعبة في مجال الأيدولوجيات حيث تسود في التصورات الاجتماعية رؤى اقطاعية بينا الرؤى السياسية تتجاوز العام القادم الى شعارات الألف عام القادمة !

والواقع أن استكمال مهام المرحلة الراهنة هو الشعار الأساسي للمستقبل العربي ذلك أن انتزاع السوق القومية من براثن التبعية للسوق الامبريالية وتنمية موارده وتطوير قوى الإنتاج وعلاقاته — وهو الشئ الذى عجزت عنه البرجوازية — سيصبح مهمة نقيضها الاجتماعي — لكن ذلك كله رهين بمدى حجم الإرادة الفاعلة لهذا النقيض وقدرته على فهم المستقبل فهما علميا بما في ذلك التحكم في الحاضر والسعى للتأثير فيه . ان حجم هذه الإرادة هو العامل الحاسم في تحقيق الحتمية من ناحية وفي اختصار هذا التحقق زمنيا من الناحية الأخرى .. من هنا يصبح بناء هذه الإرادة وتنقيتها أيدولوجيا وتنظيميا هو أقرب المهام زمنيا الى المستقبل وإذا بدأ المستقبليون العرب بهذه الخطوة فقد وضعوا قدمهم على أول الطريق ... أما إذا لم يفعلوا فذلك هى الكارثة التي تهددنا !

وفي الفصول التالية .. حيثيات أخرى للحكم بعدم أهلية البرجوازية المصرية ، لصنع خريطة المستقبل العربي !!

هوامش

□ □ يستند هذا الفصل إلى دراسة للكاتب ، نشرت بعنوان « خريطة فكرية للمستقبل العربي » [مجلة قضايا عربية — بيروت — العدد ٢ — مايو — (آيار) ١٩٧٤] ولكن النص المنشور هنا ، كان قد تعرض لصياغة جديدة في عام ١٩٧٩ ، أضافت إليه إضافات ليست قليلة . ومع أن الأرقام التي يستند إليها ينتمى أغلبها إلى أوائل السبعينيات ، إلا أنني أظن — من ناحية — أن التطورات التي حدثت بعد ذلك قد غيرت من دلالة هذه الأرقام ، ومن الناحية الأخرى ، فلا أظن أن الجهاز الإحصائي العربي قد أضاف إلى معظم هذه الأرقام جديداً يذكر .

وقد لفت نظري ، بعد نشر المقال بسنوات ، الصديق الأستاذ « شحاته هارون » المحامي ، إلى أن مجلة اسرائيلية فكرية ، تصدر شهريا بالانجليزية في فلسطين المحتلة ، قد ترجمت المقال ، وقد أدهشني ذلك قليلا ، ووجدته دليلا على حرص الطرف الآخر ، أن يفهمنا ، ويفهم كيف نرى حالنا .

- (١) سعد زغلول أمين : ملاح النمو الحضري في الوطن العربي — المؤتمر ١٤ للشئون الاجتماعية — طرابلس ليبيا — جامعة الدول العربية ص ٨
- (٢) المصدر نفسه ص ١٣
- (٣) قمنا باستخراج المتوسط من جدول تفصيلي ورد ص ٥٨ من المصدر نفسه والأرقام عن عام ١٩٧١
- (٤) د . هيفاء الشنواني : ظاهرة النمو الحضري في الوطن العربي — ص ٣٨
- (٥) راجع بحث المناطق المتخلفة بمدينة القاهرة — المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية بالقاهرة
- (٦) هذه الأرقام تمكس الوضع في حي بولاق بمدينة القاهرة ، وهي نموذج لأحياء متخلفة كثيرة توجد بقلب المدينة — راجع : سيد عويش و حسن أبو الفضل : دراسة اجتماعية في حي بولاق — قسم البحوث والرعاية الاجتماعية بمجموعة الخدمات الاجتماعية ببولاق ١٩٦٨

- (٧) راجع د . جمال حمدان : المدينة العربية — المعهد العالي للدراسات العربية — ١٩٦٤
- (٨) د . هيفاء الشنواي — المصدر السابق ص ٣٨
- (٩) الكتاب السنوي للإحصاءات العامة لـ ج . ع . م ١٩٥٢ — ١٩٧٠ : الجهاز المركزي للتعبئة العامة والإحصاء ص ٦٧ هذا مع ملاحظة أن قطاعي الزراعة والخدمات يستوعبان الغالبية العظمى من المشتغلين نحو ٨٥٪
- (١٠) المصدر نفسه ص ٦٨
- (١١) د . إبراهيم شحاته و د . حازم البيلوي : التعاون الاقتصادي العربي — الأهرام الاقتصادي — ١٩٦٥ ص ١٦ — ١٧
- (١٢) تشارلز فرانكل : أزمة الإنسان الحديث — ترجمة نقولا نهادة . مكتبة الحياة — بيروت ص ٣٦ — ٣٧
- (١٣) مصري عبد الحميد حنتورة : الريف والحضر في المجتمع المصري — مقارنة بين مستويات التوتر النفسي — المجلة الاجتماعية القومية — العدد ٣ — ١٩٦٨
- (١٤) د . مصطفى سويف : التطرف كأسلوب للاستجابة — القاهرة مكتبة الأنجلو المصرية
- (١٥) مصري عبد الحميد : المصدر نفسه
- (١٦) الصراع القيمي بين الآباء والأبناء — المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية — وحدة البحوث النفسية والتربوية . وقد أجرى على عينة من ٥٠٠ من الآباء والأبناء في مدينة القاهرة منهم ٢٠٠ طالب وطالبة بالمدارس الثانوية و ٢٠٠ من طلبة كليتي الآداب والعلوم بجامعة عين شمس و ١٠٠ من الآباء والأمهات
- (١٧) التقرير المبلى للبحث ص ٢٢
- (١٨) المصدر نفسه ص ٢٢
- (١٩) المصدر نفسه ص ٢٤
- (٢٠) المصدر نفسه ص ٢٤
- (٢١) المصدر نفسه ص ٦٦
- (٢٢) د . سيد عويس : القادة الثقافيون المصريون المعاصرون ونظرتهم نحو ظاهرة الموت والملوث — وهو مطبوع بعنوان عطاء المعلمين — المؤسسة العربية للدراسات والنشر — بيروت ١٩٧٣ . وقد اعتمدنا على طبعة محدودة على الرونيو
- (٢٣) أي الذين يؤهلون تأهيلاً مقصوداً لنور القيادة الثقافية في المجتمع وهم رجال الاعلام والوعاظ الدينيين والمدرسين والاحصائيين الاجتماعيين
- (٢٤) المصدر نفسه ص ١٣١ — ١٣٣
- (٢٥) المصدر نفسه ص ١٤٢ — ١٤٤
- (٢٦) المصدر نفسه ص ١٨٣
- (٢٧) المصدر نفسه ص ١٨٩
- (٢٨) المصدر نفسه ص ١٩٠

- (٢٩) د. محمد عماد الدين اسماعيل : قيمنا الاجتماعية — بحث عن القيم الاجتماعية في الأسرة المصرية — مؤتمر علم النفس الأول — مايو (آيار) ١٩٧١ — المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية
- (٣٠) د. سيد عويس : المصدر السابق ص ٢٢ م
- (٣١) أحمد الرفاعي : الثقافة العمالية وهو الأمية — المؤتمر الأول للثقافة العمالية ١٩٧٢
- (٣٢) الأهرام القاهرية في ٢٦ مارس (آذار) ١٩٧١ — ويلاحظ أن هذه الأرقام كلها تحدثت عن الأمية الألقابية فقط فإذا أضفنا إليها أمية المتعلمين لقصور ثقافتهم فسوف نحياه بظاهرة شديدة الازعاج
- (٣٣) راجع عباس محمود العقاد : عقيدة محمد — طبعة الهلال عام ١٩٥٢ ص ٤٨ — ٧٤
- (٣٤) الاعتصام — مجلة الجمعية الشرعية بالقاهرة — العدد ١ السنة ٣٦ — أغسطس ١٩٧٣
- (٣٥) حديث توفيق الحكيم مع أمانة النقاش — مجلة الشباب القاهرية — العدد الأول — ٥ ديسمبر ١٩٧٢
- (٣٦) د. لويس عوض : نماذج من أمية المتعلمين — الأهرام القاهرة ٢٦ يناير ١٩٧١
- (٣٧) راجع روزاليوسف القاهرة — العدد ٢٠٣٥ — السنة ٤٢ في ١٢/٦/١٩٦٧
- (٣٨) فتحي رضوان : آفاق التنفيذ — الأهرام القاهرة ١٩ سبتمبر ١٩٧٣
- (٣٩) محمد عبده : مذكرات الامام — تقديم وتحقيق طاهر الطناحي — دار الهلال بالقاهرة ١٩٦١ ص ٥٤
- (٤٠) المصدر نفسه ص ٥١
- (٤١) المصدر نفسه ص ٥٢ — ٥٣
- (٤٢) المصدر نفسه ص ٤٩
- (٤٣) الآداب البيروتية — العدد ١١ السنة ١٩ — نوفمبر (تشرين الثاني) ١٩٧١ ص ٣٠
- (٤٤) أمين الأعور : صحافة لبنان بين الرشوة والعقيدة روزاليوسف القاهرة ٢٠٢٧ في ١٧ أبريل ١٩٦٧
- (٤٥) د. زكي نجيب محمود : أسئلة تنتظر الجواب — الأهرام القاهرة في ١٢/١٢/١٩٧٣
- (٤٦) راجع مقالنا في الآداب البيروتية — أبريل ١٩٧١
- (٤٧) راجع على سبيل المثال : الوعي الاسلامي الكويتية — العدد ٣٤ السنة ٣ — يناير (كانون ثاني) ١٩٦٨
- (٤٨) الأخبار القاهرة — في ٢١ أغسطس (آب) ١٩٧٣
- (٤٩) فتحي رضوان — المصدر السابق
- (٥٠) د. جمال العطيفي : ماهر الطريق إلى تطبيق الشريعة الاسلامية — الأهرام القاهرة في ١٩٧٣/١٠/٤

- (٥١) د . أحمد الشرباصي : كلمة في الجلسة الختامية للمؤتمر الوطنى للقوى الشعبية الذى عقد فى القاهرة فى مايو ١٩٦٢ ص ١٩٢ . من المحاضر الرسمية للمؤتمر
- (٥٢) سؤال للشيخ سيد سابق — الجلسة الثالثة ص ١٥١ من المصدر السابق
- (٥٣) الاعتصام — مجلة الجمعية الشرعية بالقاهرة — العدد ٤ السنة ٣٦ — أكتوبر (تشرين الأول) ١٩٧٣ — وهذه الدعوة منتشرة فى معظم أعداد العامين الأخيين (١٩٧٢ — ١٩٧٣) للمجلة
- (٥٤) على سبيل المثال راجع كتاب د . محمد حسين : الاتجاهات الوطنية فى الأدب المصرى الحديث . منشأة المعارف فى الاسكندرية ١٩٦٢
- (٥٥) د . محمد عبد المنعم خلفايجي : فى تطبيق الشريعة الاسلامية — الاعتصام أكتوبر (تشرين الأول) ١٩٧٣

الصحف

بين مصطفى كامل وأحمد عرابي

الذين يعاينون عالم التاريخ من الداخل ، يدركون على الفور ، كم هو معقد ومتشابه وعصى على الأحكام المسبقة ، كما هو ضنين بكنوزه على العقول التي تفتقر لحب الحقيقة ، أو لامتلاك جسارة الالتزام بها .

والمؤرخ كالقاضي ، يقع في أكثر الأماكن حدية ، ويواجه عالما يفتقر للتسامح مع الخطأ ، ويواجه بينه وبين الخطيئة . وعندما يختار مكانته كمؤرخ ، يفقد الحق في رمي ناقديه بالتجني أو التعت ، فليس لمن يجلس على منصة إصدار الأحكام على الانسان — الفرد والتاريخ — الحق البسيط الذي اعترفت به — ومنحته — البشرية لكل مفرداتها : حق الخطأ .. لذلك ينسحب القول المأثور عن القضاة ، على المؤرخين ، ويكونون ثلاثة : واحد في الجنة واثنان في النار !!

وفي ميزان الحكم على المؤرخين ، لن يتذكر أحد فيما يبدو أن فورد الكبير لم يكن أول الذين اقاموا متحفا خاصا لتاريخ حياتهم ، فاذا تذكر حملة الميزان ذلك ، فأقصى ماسيفعلونه أن يوصفوا الرجل الكبير — واضرايه ممن سبقوه أو ساروا على نفس الدرب في التاريخ للذات — بأنهم نرجسيون .. وذلك قد يفيد علماء الأخلاق ، لكنه لا يكفي لكي نفهم بعض موم التاريخ ..

وبعض تلك الموم ، أن مادة المؤرخ هي مادة انسانية بالاساس ، فابد لكل واقعة من رواية تواترت اليه سماعا ، أو رآها عيانا ، وربما كان بطلها ، و حتى الوثائق الرسمية نفسها ، يدونها « بشر » ، أما السير الذاتية . و — الذي يستهـج

أن ينكر انها — في الأغلب الأعم — عبادة للذات وتبرير لخطائها ، وحرص على نقاط الضوء لا يوازنه اعتراف بمناطق الظل .

وكثيرون يزعجهم ان مناهج وأدوات البحث في العلوم الإنسانية لم تستقم كما استقامت مثيلاتها في العلوم الطبيعية ، على أن هذا الانزعاج ، يتحول عند آخرين — بقصد سيء في الغالب — الى انكار صفة العلمية عن الإنسانيات عموما . وقد لا يكون ذلك مزعجا لآخرين ، فعنى في علوم الطبيعة ينكر الوضعيون المناطقية وجود حقائق خارج الذات ، فما بالك بحقائق مصدرها الوحيد : الذات !

على هذا الشوك يسير المؤرخ .. حيث يقوم بعمل « معمل » محض ، اذا أردنا أن نلخصه ، لن نخطيء كثيرا اذا ما قلنا أنه محاولة لتصفية وغرلة نوازع النفس حيث تتشابك الخيوط وتتعدد روايات الحدث الواحد ، ويعارض أحدهما الآخر ، أو يؤيد بعضها البعض مختلفا في التفاصيل ، أو مقدما تحليلا آخر .. وإعادة تركيب تفاصيل الحدث ، حفاظا على أقصى قدر ممكن من التصوير الصحيح له ، لا تكفي فمشكلة التاريخ — في منظور المادية التاريخية — تظل انسجام تفصيلاته مع قوانين تطوره ، وتلك مهمة عسيرة ربما تتوه معها الأقدام في الرمال المتحركة ، وقد حل الوضعيون المناطقية المشكلة بأبسط الوسائل وأكثرها يسرا فقالوا : نحن لانستطيع أن نؤيد أن تلك الواقعة التاريخية قد حدثت ، كما أننا لانستطيع انكار حدوثها ، لأن أصحاب الحق الوحيدون في ذلك هم شهودها . وهكذا ألغى التاريخ كواقع حدث ، وكحركة تحدث ، وغرق كل شيء في متاهات الالعودة .

قليل عن البرجوازية

تلك بعض هموم كونية نشترك فيها مع غيرنا ، لكن هموم تاريخنا القومي تظل اكبر واعقد وأعتى على الفهم ، شأنها في ذلك شأن كل همومنا الأخرى اذا ماقرنت بهوم الكون .

واحد من تلك الهموم يسعى بها هذا الحديث منطلقا من انطباع عام يقول : ان موقف الحركات السياسية العربية من التاريخ ، موقف ينبغي أن نأخذه

بحذر ، ذلك أن الحلقات المتتالية من محاولات البرجوانية العربية لتحقيق ثورتها قد نظرت بعين المقت والكراهية لما سبقها من حلقات ، فهونت من شأنها أو لوئت تاريخها ، أو أخضعتها لحملات دعائية مركزة ومكثفة ، تبغي اقتلاعه ، وذلك خطر يتجاوز العلم والسياسة ، لي طرح قضية التكوين السياسي للمواطنين العرب ، فلا نتيجة لكل تلك الحملات الا افتقار هؤلاء المواطنين للثقة في تاريخهم إذ يتحول من واقع يمكن فهمه ، الى خرافة يصعب تصديقها لأن الحاضر يكذب الماضي في دائرة لا تتحطم .

• وعلة هذا الهم شائعة ومعروفة ، اذ تنبع اصلا من أسلوب خاص في الصراع السياسي بين أجنحة البرجوانية العربية ، ولست أدري من أين ينبع هذا الخلط الشديد لدينا بين التاريخ والسياسة . ومن التكرار المفيد أن نقول : ان السياسة كمفهوم آني وحلقي تفسد التاريخ ، وذلك لانهي أن على المؤرخ ألا يكون سياسيا ، ولكن هناك فرق بين الانتاء الايديولوجي لمنهج من مناهج البحث وبين اخضاع التاريخ — وهو علم — لمتطلبات الصراع السياسي بين هذه الفصيلة أو تلك من فصائل الحركة السياسية .

ولأن ضرورات الصراع السياسي كثيرة ، وقد تدفع لبعض الميكانيكية يراها البعض مشروعة ، فأن مشكلة من يقحمون « التاريخ » تحت تلك المظلة تصبح مفهومة بعض الشيء . وتظل هناك مشكلة هؤلاء الذين يتبنون ذلك من قراء التاريخ أو من باحثيه ، فيصدقون هراء كثيرا قيل ولايتحفظون تجاهه ، ولا يدركون أنه يخرج عن اطار العلم ليدخل في مجال السياسة ، ولأنهم لا يدركون ذلك يدهشهم أحيانا ، ذلك التقلب العسير على الفهم في تقييم الحدث التاريخي ايجابا أو سلبا ، بتناسب طردي مع الانفعالات المصاحبة للصراع السياسي .

ولا خطأ في القول بأن كثيرا من الباطل قد قيل عند التأريخ لظواهر حياتنا ، لأن برجوانيتا العربية قد أخضعت التاريخ لاسلوبها في الصراع السياسي ، وهو أسلوب تميز عموما بضيق الأفق والقبلية بحكم نشأة حركاتها السياسية البرجوانية في ظروف غير ملائمة .

بالنظرة السريعة والعابرة في تاريخ برجوانية عربية كالبرجوانية المصرية —

أسبقها جميعا تبلورا وأسبقها في التحرك السياسي — ملاحظ على الفور أن كل حلقة من حلقات حركاتها السياسية قد نظرت الى ما سبقها نظرة مقت وكراهية ، فحاولت أن تقلل من قيمتها وربما أن تحوّلها .. فما قاله «مصطفى كامل» عن «عزائي» ، لا يخلف كثيرا عن ذلك الذى قاله سعد زغلول عن محمد فريد ، وفي مذكرات محمد فريد بعض ضيق بمصطفى كامل نفسه ، وبعض ميل لتلوّثه أو على الأقل عدم حماس للدفاع عنه ، وفيما بعد قال «الوفديون» — الحزب الذى قاد ثورة ١٩١٩ — في مصطفى كامل ، كلاما تتواضع أمامه . ثمّ قرّرات مالك في الخمر ، ثمّ قبضوا نفس الثمن البرجوازي من خلفهم : جاءت ثورة يوليو (تموز) المصرية ، لترد الثمن للوفديين فمحت بالهجوم والدعاية وبعض مؤلفات التاريخ الغثة ، كل انجازات فترة ما بين الثورتين (١٩١٩ — ١٩٥٢) ، حتى سعد زغلول نفسه ، وصفه «الميثاق» — مانيفستو العسكرى لثأريا البرجوازية المصرية — بأنه مجرد «انتهازي» ركب موجة الثورة ..

وكثيرون يدهشون أو يذهلون لما تفعله البرجوازية المصرية الآن تجاه ذكرى عبد الناصر — أجد وأعظم أبناء البرجوازية العربية وأكثرهم استنارة وتقدما —. ولو وعوا بعض القوانين النوعية لحركة التاريخ العربى ، لادركوا ان ذلك كله هو مجرد تطبيق لقانون البرجوازية العربية في فهم التاريخ وفي صياغة احداثه .

ذلك داء برجوازي قديم وجديد ولا يبرء منه ألا بالبرء منها : البرجوازية العربية ، رجلنا المريض والعصى على الشفاء ، والمتشبث بعدم الرحيل ، وذلك هو فهمها لقانون «المنافسة» : اعنتى قوانين البرجوازية وأقدمها . بهذا القانون — وعندما كانت البرجوازية الأوروبية في زمن بكارتها الثورية — استنار العالم الأوروبي ، تقدمت مباحث العلوم واستقلت وتحطمت كل الحواجز التي قدمت «جاليلو» متهما أمام محكمة التفتيش ، وفي التطبيق العملي كانت المنافسة تعني في بعض وجوهها : الصراع الضاري بين العقلانية الراحفة واللاهوتية المنحدرة ، كما كانت تعني حرية الفكر والضمير والرأي والعقيدة والاجتهاد السياسي ، لكننا عرفنا قوانين البرجوازية كلها بعد أن فقدت الطبقة نفسها — على الصعيد العالمى — بكارتها ، وجاءنا قانون المنافسة الحرة في عصر تتوجه فيه البنية الاقتصادية

للبرجوازية نحو الاحتكار ، وهكذا حمل القانون ترابا كثيرا من العقلية القبلية والزراعية ، فاختلطت الخصومة الشخصية بالخلاف في الرأي ، وتركز الاحساس بالذات — وهو احساس برجوازي المنشأ — بالصراع على الزعامة ، وذلك جميعه كان وراء ميل كل حلقة من حلقات الثورة البرجوازية للتهوين من شأن سابقتها ، تهوينا يصل الى حد المسخ ، وصلت اليه البرجوازية الأوروبية بعد أن فقدت التاريخ ليأخذ طابعا خاصا ، وصلت اليه البرجوازية الأوروبية بعد أن فقدت بكارتها « الثورة » ، وبدأت به برجوازيتنا حياتها .

والصراع بين أحمد عرابي (١٨٤٠ — ١٩١١) ومصطفى كامل (١٨٧٤ — ١٩٠٨) تجربة معملية تصلح لبحث هذا الهم البرجوازي فهو لون من الصراعات السياسية ، افسدت التاريخ وأفسدت العلم ، ولعلها قد الحقت الفساد بالسياسة نفسها .

ولكلا الرجلين مكانته الهامة في تاريخ قطره المصري وتاريخ أمته العربية ، فقد قادا على التوالي مرحلتين هامتين من مراحل الثورة الوطنية الديمقراطية في مصر ، ممثلان في ذلك لشرائح متنامية من البرجوازية المصرية ؛ والأهم من ذلك أنهما مدا البصر الى أفق عربي واسع ، ففي مجرى الثورة العربية ، صب تيار عروبي واضح ومؤثر ، فقد ذكر بلنت انه قابل الشيخ محمد خليل من مشايخ الأزهر ، وأنه ذكر له أنه عضو في جمعية المصلحين الاحرار « وذكر أن مركزها الرئيسي هو مكة ، وأنها تهدف الى معارضة السلطان عبد الحميد وتتطلع الى خلافة عربية^(١) ، ويذكر كرومر أنه بعد المظاهرة العسكرية المسلحة التي قام بها الجيش المصري في ٩ سبتمبر (أيلول) ١٨٨١ بقيادة « أحمد عرابي » زاد الهمس « عن قيام حركة سرية ترمي الى انشاء دولة عربية في مصر وسوريا^(٢) . وذكر محمود سامي البارودي للويس صابونجي « ان فكرة اعلان الجمهورية في مصر كانت تتضمن انضمام سوريا اليها ثم الحجاز »^(٣) .

وكان اهتمام مصطفى كامل بالتحالف الاسلامي يتضمن بذور رؤية عربية لاتخطئها عين ، وفضلا عن ذلك فقد أحاطت الجماهير العربية — في المشرق والمغرب — كلا الحركتين السياسيتين بمناخ من الاهتمام البالغ ، والتعاطف الساخن ،

وتجاوزت الرغبة في انتصارهما اطار قطرهما المصري ، وقد تأثرا بذلك في رسم تحالفاتهما السياسية .. حتى أن « عراقي » وجد يقينا يدفعه لتهديد جلاستون — رئيس الوزراء البريطاني الذي خطط للغزو — بأن محاولته لغزو مصر ستؤدي إلى نشوب الثورة في كل الأقطار العربية . لذلك فإن دراسة الصراع السياسي بينهما وأثره السلبي في التاريخ وفي السياسة ، ليست دراسة لحالة قطرية بقدر ماهي تتلوه لهم قومي .. وبديهي أن للحالة العملية أشباها ونظائر تغري بدراسات أخرى .

العودة في ظروف غير ملائمة

وفي محاولة لتحقيق ونشر « مذكرات أحمد عراقي وأوراقه »^(٤) ، عثرت على خطوط جديدة ، حول هذا الموضوع ، دفعت الى اعادة النظر في هذا الخلاف الذي سبق لنا تناوله بشكل موجز وفي خطوطه العامة^(٥) . وقد بدا أن الصراع بين مصطفى كامل وأحمد عراقي قد عكس نفسه بشكل حاد على عراقي ، الذي كتب مذكراته بعد عودته من المنفى ، بحيث أصبح من الصعب أن نقيم هذه المذكرات الا اذا درسنا الدوافع التي كتبها في ظلها ، ومن الثابت أن أهم هذه الدوافع كانت الحملة التي صاحبت عودة عراقي من المنفى ووصولها الى مصر في ٢٨ سبتمبر (ايلول) ١٩٠١ ، وهي حملة بلغت من الضراوة حدا يصعب تصديقه أو تصويره ، وبنفس الدرجة يصعب تبهره أو فهمه ، لكن المؤكد أن هذه الحملة أكدت لعراقي ضرورة أن يدافع عن نفسه ، وأن يحاول انقاذ تاريخه .

وترجع ظروف العفو عن عراقي وعودته الى أرض الوطن الى شهر مايو (آيار — مايو) ١٩٠١ ، عندما زار الرئيس أوف دي جال ولي عهد إنجلترا آنذاك مدينة كندى بجزيرة سيلان حيث كان عراقي يقضي فترة النفي . وفي ١٤ مايو قابله عراقي وسجل في مذكراته انطباعه عن هذه المقابلة قائلاً أنه « لقي منه كرمًا وحلمًا وكالا لا يوجد في غيره من البشر ، وجلست في حضرته نحو ربع ساعة سألني فيها عن صحتي وحالتي ، فعرضت على سموه اني اعتبر تشريفه للجزيرة فكأنا لنا من الامر ، فتكرم علينا بأنه يسعى لدى الخديو في نوالنا ذلك »^(٦) .

وقد صدر الأمر العالي بالعفو عن عرابي وعلي فهمي في ٢٤ مايو ١٩٠١^(٧) وكان آخر من بقي من الباشاوات السبعة الذين تزعموا الثورة ونفوا الى سيلان بأحكام من المحكمة العسكرية التي شكلت لمحاكمتهم صدرت في ٣ و ٧ و ١٠ ديسمبر (كانون الأول) ١٨٨٢ ، وقضت عليهم بالاعدام ثم خفف الخديو الحكم الى النفي المؤبد من الأقطار المصرية وملحقاتها . وكان الزعماء الخمسة الباقون قد سبقوا بالعودة الى مصر ، أو بالانتقال الى الدار الآخر ، فقد توفي عبد العال حلمي باشا بمنفاه في ١٩ مارس (آذار) ١٨٩١ وتوفي محمود باشا فهمي في ١٧ يوليو (تموز) ١٨٩٤ ، وعاد طلبة باشا عصمت الى مصر في فبراير (شباط) ١٩٠٠ وتوفي بعد عودته بعدة اشهر ، وفي نفس السنة توفي يعقوب باشا سامي . ولم يكن باقيا على قيد الحياة عند الافراج عن عرابي وعلي فهمي سوى البارودي الذي عاد الى مصر في شهر سبتمبر (ايلول) ١٩٠٠ .

وقد بدا واضحا منذ صدور قرار الافراج عن عرابي وعلي فهمي أن القوى الوطنية في مصر لم تبتد ترحابا بذلك ، أو على الأقل لم تنتم له الاهتمام الواجب ، اذ نشرت « اللواء » — لسان حال هذه القوى آنذاك — الخبر دون تعليق .

ولم تكن العلاقات بين مصطفى كامل و أحمد عرابي حديثة العهد ، ذلك أن مصطفى كامل كان قد سبق له أن أبدى رأيا متكاملا في الثورة العرابية ولم يكن هذا الرأي ايجابيا ، ويبدو أن فكرته في الاهتمام بعرابي تعود الى زمن يسبق تأليف كتابه « المسألة الشرقية » ، وقد ذكر فيما بعد أنه منذ بضع سنين كان يتقصى الحقائق التاريخية بشأن الحوادث التي هي الأصل في شقاء البلاد ، فرأى من الواجب عليه أن يسأل « المتهم الأكبر فيها وهو احمد عرابي »^(٨) ، وبالفعل كتب له بتاريخ ١٦ ابريل (نيسان) ١٨٩٧ يسأله عن بعض التفاصيل ، وقال أن احد أولاد عرابي قد رد عليه من « سيلان » قائلا أن أباه أبى على نفسه أن يشتغل بالسياسة وأنه « يرسل لي تقريره الذي كتب عقب دخول الانجليز مصر لاعتمد عليه في الابحاث التاريخية » . وذكر مصطفى كامل أنه قرأ التقرير باهتمام فوجد عرابي « يقول بلا خجل ولاحياء أنه لما عاد من التل الكبير الى القاهرة ، لم ير لزوما للدفاع عن العاصمة لما يعلمه من أن دولة الانجليز موصوفة بحب الانسانية والاعتدال وأنها متى تحققت الأمر ووقفت على أفكار أهل البلاد

لاشك أنها تسمى في تحويرهم وراحتهم وحفظهم»^(٩) . وقد استعان مصطفى كامل بهذا التقرير في كتابة الفصل الخاص بمصر في كتابه « المسألة الشرقية » ، وإن كان — كما ذكر — لم يشأ مع مع « سخطه على الرجل واحتقاره لجبنه وهذيانه أن يتهمة بالخيانة»^(١٠) .

وبلاحظ أن الفصل الخاص بالمسألة المصرية في كتاب مصطفى كامل « المسألة الشرقية »^(١١) يتضمن انتقادات عنيفة للثورة العرابية ، وقد أدان مصطفى كامل في هذا الكتاب الخلاف بين الجراكسة والمصريين ، واعتبره نتيجة للدسائس التي قام بها سماسرة الانجليز الذين « نجحوا في التفريق بين المصريين وبعضهم فاستحكم الشقاق بين الجراكسة والمصريين في الجيش ، وبعبارة أخرى بين المصريين وبعضهم ، لأنه لا يمكن اعتبار الجراكسة الذين قضاوا في مصر حياتهم واستوطنوا البلاد وتناسلوا فيها . أجنب عنها ، بل هم فيها مصريون لافرق بينهم وبين سلالة الفراغة القدماء»^(١٢) .

وقد تابع مصطفى كامل بعد ذلك أحداث الثورة مركزاً على ما سماه « بالدسائس الانجليزية » التي « شجعت الحزب الوطني من جهة وفرقت بينه وبين مولاه وفريق آخر من المصريين من جهة أخرى حتى نزل القضاء باحتلالها لمصر وتمت خديعتها للمصريين وللدولة العلية ولأوروبا كلها»^(١٣) . وإلى هذه الدسائس نسب مصطفى كامل المحاولات المتعددة للتآمر ضد قيادات الحزب العسكري في الفترة بين تمرد أول فبراير (شباط) ١٨٨١ وثورة ٩ سبتمبر (أيلول) ١٨٨٢ . ثم ساعدت الصدفة التي تمثلت في غياب ممثل فرنسا يوم مظاهرة ٩ سبتمبر المسلحة ، في تزايد نفوذ انجلترا « عند رجال الحزب الوطني وعند المغفور له توفيق باشا — خديو مصر آنذاك — وعند خدامه وانصاره فصار بذلك وكلائها في مصر محل ثقة القريتين»^(١٤) ، اذ قام ممثلوها يومها بدور الوسيط بين الطرفين . ونجحت الدسائس الانجليزية أيضا في تشجيع الباب العالي على الانتقام من توفيق باشا وانتهاز هذه الفرصة لنوال سلطة فعلية على مصر بمساعدة الحزب الوطني وتعيينه^(١٥)

على أن هذه الدسائس قد وجدت نفوسا مكنت لها ، فمع اقرار مصطفى كامل بأن الثورة العرابية كانت « حركة وطنية لم يعهد لها مثيل من قبل في الأمة المصرية » وأنها « كانت تعود ولا محالة على مصر بالفوائد الجمة والتقدم السريع » ولكن ذلك مشروط عنده بشرط جوهرى لم يتحقق ، هو أن تقف الأمور في الحوادث العرابية عند حد محدود^(١٧) .

وهذا الحد المحدود من وجهة نظر مصطفى كامل هو السياسة التي كان يتبعها شريف باشا ، لذلك فقد أدان الخلاف الذي وقع بين مجلس النواب وشريف باشا ، عندما أصر المجلس على دراسة الميزانية والمناقشة في موضوعاتها موضوعا موضوعا ، فعنده أنه « كان ولا محالة من الحكمة والصواب أن الحزب الوطني في مصر يقف عند حد محدود في هذه الأوقات المضطربة ويرضى بالنتائج السامية التي نالها . وكان من نهاية السداد في الرأي والتبصر في العواقب أن النواب المصريين يرضون بدراسة الميزانية الأما يتحصر بالديون فيها . ولكن قضى على رجال الحزب الوطني في مصر يومئذ أن يتمسكوا بأمر أضاع عليهم التمسك به اتعابهم وجر على الوطن المصري أشد البلاء » ، وهو ينطلق في هذا التقرير من أن « نوال الحرية والعدالة والمساواة في أمة لا تكون دفعة واحدة ولا تأتي في يوم واحد ، وأنه كان يكفي الحزب الوطني أن ينال تشكيل مجلس نواب مصرى ومنح المصريين الحقوق السياسية والمالية التي لساير الأفراد في الأمم المتقدمة فأنها خير نتيجة يحق لكل مصرى حب لبلاده أن يفتخر بها »^(١٨) .

وربما لنفس السبب أدان مصطفى كامل موقف عرابي حين رفض الانصياع للإنذار البيطاني الفرنسي في ٢٥ مايو (آيار) ١٨٨٢ ، والذي كان يطالب بأبعاد عرابي وعلى فهمي وعبد العال حلمي واستقالة وزارة البارودى . وهو الإنذار الذي نسب الى سلطان باشا — رئيس مجلس النواب — أنه اقترح بنوده . وفي رأى مصطفى كامل أنه « كان يجب على عرابي باشا أن يتعد عن مصر ويحمل برأى سلطان باشا لتطمين الخواطر وتزول اسباب التداخل الأجنبى »^(١٩) وقد ناقش وجهة نظر عرابي القائلة بأن استجابته للإنذار كانت تعتبر اقرارا بحق انجلترا وفرنسا في التدخل في شؤون مصر ، فاعتبرها جوابا ضعيفا جدا لأن الدولتين تدخلتا في أحوال مصر الداخلية فخرتا اسماعيل باشا ، ومن مبدأ الحوادث العرابية وهما تتدخلان ، كما أن الخطر على أنصاره كان عظيما وهما « لأن عرابي باشا كان

يعلم جيدا أن في أنصاره رجالا كثيرين يغارون مثله على حقوق بلادهم وبطالون بحريتها وتسليم زمام أمورها»^(١٩) ، وكرر رأيه بأن عراي لو قبل الإنذار « لكانت هدأت الأحوال وبطلت دسائس أعداء مصر وفشلت مكائدهم ولكان بقى شريفا جليلا في أعين العالمين غير متحمل للمسؤولية الكبرى التي يتحملها اليوم أمام الوطن وأمام التاريخ بالرغم عن حسن نيته وصدق اخلاصه لوطنه»^(٢٠) .

ومع أنه اعتبر اعلان العصيان الذى أصدره الباب العالي بحق عراي قبل واقعة التل الكبير خطأ كبيرا «من شأنه أن يضعف همم الجنود والأهالى» فضلا عن أن الخديو « كان مع الانجليز ضد عراي ، وكان متضامنا معهم على خطتهم الحربية ، وأنه أرسل معهم ضباطا مصريين لإرشادهم في سيرهم » مقدرا أن هذين العالمين قد وضعوا عراي في موقف حرج في آخر الحوادث العراية وقبل انهزام الجيش الهزيمة النهائية^(٢١) . لكن هذا الموقف الحرج لم يكن مبرا عند مصطفى كامل لنكوص عراي عن الاستمرار في الدفاع بعد هزيمة التل الكبير ، خاصة أن عراي في تقريره الشهير قد برر ذلك بأنه بعد المداولة « والتيقن بأن دولة الانجليز لاتريد الاستيلاء على مصر تقرر أنه حيث الأمر كما ذكر فلا يلزم مدافعة بعد ذلك اعتمادا على أن دولة الانجليز موصوفة بحب الانسانية والاعتدال وأنها مبنى تحققت الأمر ووقفت على أفكار أهل البلاد لاشك أنها تسعى في تحريرهم وراحتهم وحفظهم » .

وقد علق مصطفى كامل على هذه الفقرة من تقرير عراي مبديا دهشته متسائلا « كيف ان عراي باشا بعد منحة الاسكندرية وبعد ضرب الأسطول الانجليزى لهذا الثغر العزيز كان يتق بالانجليز ويقول عن دولة انجلترا أنها موصوفة بحب الإنسانية والاعتدال وأن لا لزوم للدفاع عن مصر مادامت انجلترا هي الداخلة فيها ؟ . فهل كان عراي باشا يعتبر منحة الاسكندرية عملا لائقا بدولة موصوفة بحب الإنسانية والاعتدال ؟ أو هل كان يعتبر ضرب الاسكندرية دليلا على حسن نوايا الانجليز نحو مصر ؟ »^(٢٢) .

ولم يجد مصطفى كامل اجابة على تساؤله ودهشته الا بقدرة

الانجليز على خديعة كل الأطراف فهم قد « استطاعوا أن يخدعوا
بدهائهم تركيا كما قدمنا وأن يخدعوا عزيز مصر (يقصد الخديو
توفيق) ورجال الحزب الوطنى ، وبسبب هذا فان مصطفى
كامل لم يحكم بخيانة أى طرف من الأطراف المتصارعة والفاعلة
على مسرح الحوادث المصرية في زمن الثورة العرابية .

فهو قد رد على القائلين بأن عرابي باشا كان متفقا مع الانجليز على
تسليمهم مصر ، أي أنه كان خائنا لوطنه فاقد الذمة والشرف فرأى هذا القول
غير صحيح بلر « فالرجل كان سليم النية وغاية ما يؤخذ عليه أنه تعجل كثيرا
وانخدع كثيرا » .

وهو قد برأ الخديو توفيق من اتهام البعض له بأنه استدعى الاحتلال وأنه
كان متواطئا مع الانجليز من بادىء الأمر وكان يتظاهر بأنه لم يجد حيلة للتخلص
من الحزب العرابي الا بدعوة الانجليز لاحتلال مصر ، فراه قولا غير صحيح لأن
توفيق كان يعلم أن مصيبة الأمم هي تداخل الأجانب في أمورها ، وكان يود ولا
محالة استقامة الأحوال بغير تداخل أجنبي ولكنه أفهم بعد ضرب الاسكندرية ان
العرابين يريدون خلعه أو الفتك به وأن الدولة العلية مساعدة لهم على ذلك فلما لم
يجد نصيرا من قومه ينصره ضد العرابيين القى بنفسه بين أيدي الانجليز محافظة
على ملكه وعلى حياته « (٢٣) » .

لقد بدا مصطفى . كامل في هذا التحليل متسامحا الى حد كبير ، والأرجح
أنه كان يضع في اعتباره الظروف الآنية التي كانت تحيط به آنذاك ، وحاجته
الشديدة الى توحيد كل الجهود لمواجهة الاستعمار الانجليزى وقد خلص من
استعراضه للحوادث العرابية الى القول بأن « العبرة التاريخية التي تظهر للعيان من
الحوادث العرابية هي أن الشقاق سبب ضياع الأمم وسبب دمارها ، فلولا
الشقاق بين الحزب العرابي والجراكسة ما وجدت الحوادث العرابية ولولا الشقاق
بين الحزب العرابي والمغفور له توفيق باشا ما كبرت الحوادث وتجمعت وتداخلت
انجلترا في الأمر ، ولولا الشقاق بين جلالة السلطان والخديو السابق ما وثقت الدولة
العلية بانجلترا وما شجعت الحزب العرابي وما لجأ المغفور له توفيق باشا الى
الانجليز ، وبالجملة لولا ذلك الشقاق المشؤوم ما احتل الانجليز مصرنا
العزيزة « (٢٤) » .

ونخلص مصطفى كامل من ذلك التحليل الى دعوة حارة الى المصريين « أن يتحدوا كل الاتحاد فيما بينهم ولا يتركوا للأجانب والدخلاء ومسامرة السوء والفساد سبيلا لالتقاء بذور الشقاق بينهم وبين بعضهم » وأن يكون هذا الاتحاد حول عرش الخديو الذى يجب عليهم « أن يدافعوا عن أركنته ولو ماتوا عن آخرهم ففى سلامة الخديوية الجليلة سلامة الوطن العزيز ، وكل سوء يس عرّض مصر لمس مصر نفسها . وليس الحزب الوطنى فى مصر الآن ذا أميال منافضة لأميال العزيز ، بل الرئيس الحقيقى لهذا الحزب — أى للأمة كلها — هو سمو الخديو عباس حلمي باشا الثانى الذى أبْقِظَ العواطف الوطنية فى بلاد مصر ونبه الأمة عن بكرة أبيها الى حقوقها المقدسة » وشملت دعوة مصطفى كامل الى الاتحاد ، الإلحاح على « التمسك بالرابطة الأكيدة التى تربطهم بالسياسة العثمانية » (٢٥) .

ولا يمكن القول بأن مصطفى كامل — بعد عودة عرايى من منفاه — قد غير وجهة نظره تلك من حيث الجوهر ، لكن شكل التعبير عنه قد اتمم بحدة بالغة تجاوزت القصد بسبب الظروف المعقدة التى عاد عرايى فى ظلها الى مصر ، وهى الظروف التى وقع مصطفى كامل فى احاطيلها دون أن يعي هو نفسه ذلك .

كان عرايى قد عاد الى مصر فى فترة الوفاق بين الخديو عباس حلمي الثانى وبين مصطفى كامل ، وفى ظروف اقتضت قيام حلف بين الحركة الوطنية المصرية وبين السراي وبين الباب العالى لمواجهة الاحتلال البريطانى لمصر . لكن عزلة عرايى الطويلة حالت بينه وبين ادراك المتغيرات الجديدة فى الواقع المصرى ، من هنا وقع فى أكبر أخطائه وأكبرها فداحة عندما أدلى بحديثه الشهير لجمعية « تيمس أوف سيلان » الذى استغله خصومه فى مصر أسوا استغلال ضده .

على أن الحملة بدأت قبل ذلك الحديث ، وكانت اشارة البدء فيها تعليقات الصحف البريطانية على قرار السماح لعرايى بالعودة الى بلاده ، اذ فسرت هذا القرار بأنه دليل على أن مصر بعد الاحتلال أصبحت بلداً مطمئنة زاهرة ،

لاخوف عليها من ثورة ولا هيجان ، وقد رد مصطفى كامل على ذلك بقوله « اذا كان رجوع عراي الى وطن آباءه دليلا على ماوصلت اليه مصر من نظام وكال وأمن وسلام فان هذه النتيجة نفسها قاضية على الاحتلال داعية للجلاء » . وردا على مازيته الصحف البريطانية على مقولتها الأولى من أن بلوغ مصر أقصى مبلغ في الحضارة والمدنية والنظام والأمن ، يجعلها تدهش وتتساءل « لماذا يطلب قوم الجلاء ويهادون البريطانيين ؟ » قال مصطفى كامل « أنه اذا كان قد آن للدولة البريطانية أن تتوصل الى الجناب العالي الخديوي ليد عراي الى مسقط رأسه فقد آن لها أن تتوصل الى نفسها لترد مصر الى أهلها » وذكر أن الأمن مستتب في مصر منذ ثمانية عشر عاما مضيت ، وأن زمن الجلاء حان منذ سنين ، وقال « أننا ندرك أن عودة عراي ليست ألا آخر فصل تمثله السياسة البريطانية في المسألة المصرية ، ولا نجعل أن سمو الخديوي الحالي صرح في مبدأ حكمه بأنه لا يرى أقل خطرا على ملكه وبناده من عودة عراي عندما هددته انجلترا به ، فلتحاسب الصحف البريطانية نفسها على تفريها بالأفكار ولتذكر أن أكثر الأمم اهتماما بعراي وحوادثه أخبر منها بالحقيقة التي سيخلدها التاريخ العادل » (٢٦) .

ويبدو أن مصطفى كامل قد شعر بأن هناك محاولة بريطانية تبذل لاستغلال عودة عراي سواء للحصول على اعتراف أوروبي باستجاب الأمن والنظام في مصر وبالتالي تفويض أوروبي باستمرار الاحتلال ، أو للزعم بأن هناك ضرورة لاستمرار هذا الاحتلال طالما أن المهيجين قد عادوا الى مصر . ورغم أن تعليقه الأول على أقوال الصحف البريطانية قد خلا من هجوم مباشر على عراي ، فقد كان مقدمة لهذا الهجوم الذي بدأ بالفعل في ٢ يونيو (حزيران) ١٩٠١ بمسلسلة من المقالات كتبها مصطفى كامل .

فتحت عنوان « عراي أمام التاريخ » أعاد مصطفى كامل تحليل الثورة العرابية على ضوء ماسبق له أن أورده في كتابه « المسألة الشرقية » ، ومع تأكيده بأن « التاريخ ملازال غامضا » وأنه « من الصعب توزيع المسؤولية بين الرجال الذين كان لهم شأن في الحوادث التي جرت على مصر الاحتلال البريطاني وكانت

السبب في ضياع الاستقلال » فإنه قد وجد يسيرا عليه أن يبرز اخطاء عراقي التي حددها بأربعة هي :

أولا : رفضه الخروج من مصر استجابة لطلب القناصل والحاج سلطان باشا بعد مذكرة ٢٥ مايو (آيار — مايو) ١٨٨٢ .

ثانيا : عدم وقوفه في ميدان القتال في التل الكبير الى آخر لحظة وتعجله السفر الى القاهرة ، فانه لو كان وقف وحارب وأخذ أسيرا وسيفه في يده يناضل به عن وطن آبائه وأجداده ، لكان اسمه اليوم وبعد اليوم اشرف الاسماء في تاريخ مصر والمصريين .

ثالثا : ما أظهره من عظيم الثقة بانجلترا بعد عودته الى العاصمة وهزيمة جنوده في التل الكبير^(٢٧) .

ويبدو أن الفقرة التي وردت في تقرير عراقي حول هذا الموضوع والتي نقلها مصطفى كامل في كتابه « المسألة الشرقية » كانت تشكل استفزازا شديدا له ، لكنه بعكس ما بدا في الكتاب هادئا وميالا للتسامح فانه — في تعليقه على عودة عراقي من المنفى — استغل الفقرة استفلالا دعائيا بالغ القسوة ، فاعتبره « قول لم ينطق به قائد حركة عسكرية من قبله » ، وأبدى دهشته من الصفات التي أطلقها عراقي على انجلترا متسائلا « اذا كانت انجلترا دولة العدل والانصاف فلماذا قام — عراقي — في وجهها ؟ . أليس من الأثم قتل النفوس البريئة وتضحية الأرواح الطاهرة في محاربة دولة يعتقد محاربها أنها لاتنوي السوء لقومه وبلادهم بل وتود لهما الخير ما استطاعت »^(٢٨) .

وفي مناقشته لدوافع عراقي لكتابة هذه الفقرة في تقريره ، رفض مصطفى كامل الاعتذار عن عراقي بجهله لنوايا الانجليز « لأن من وقف موقفه يتحتم عليه أن يكون وافقا على دقائق التاريخ خبيرا بسياسات الدول عالما بأساليب الدهاء والمكر والخداع »^(٢٩) وذكر أنه لو كان قد كتب ذلك وهو « معتقد بصدق ما فيه يكون في مؤخرة الرجال ، أما اذا كان كتبه تقريبا من المحتلين — لا في بلوغ السلامة على أيديهم فبا خيبة الآمال وحزن الديار والأهل والآل » .

على أن تلك الأخطاء كلها لم تدفع مصطفى كامل — حتى

ذلك الحين — الى اتهام عراي بالخيانة ، فقد تحفظ بعبارة صريحة على هذه التهمة مكررا ماسبق أن ذكره في كتابه « المسألة الشرقية » ، ذاكرا أنه ليس « ممن يرمونه بالخيانة ويتهمونهم بالاتفاق مع الانجليز باطنا ومحاربتهم ظاهرا » لكنه يجعله مسؤولة هائلة لأن « الإرادة والعزيمة والدهاء والنبات قد خانته قبل أن تخونه الحوادث وتعاكسه الليالي » (٣٠) .

لكن خطأ عراي الرابع ، كان جوهر الحملة وسببها الرئيسي ، وهذا طبعي ، لأن الأخطاء الثلاثة السابقة تدخل في اطار التاريخ وتقييمه ولكن الخطأ الرابع — عودة عراي الى مصر — كان يدخل في اطار السياسة ، ويؤثر في الواقع المصري آنذاك ، من هنا اعترض مصطفى كامل على عودة عراي الى « بلاد كان يشكو من سلطة الجراكسة فيها — وهم أقل القليل — وأصبحت الآن سيئة الحظ محطلة بجيود اشد الدول طمعا فيها » (٣١) .

وقد رفض مصطفى كامل أن يكون شوق المنفي الى مسقط رأسه عذرا يعود به اليها « وفيها جيش جرار من الانجليز » ذلك أنه « لايليق برجل الحرية وبطل الاستقلال — ان كان حقا قام بحركته خدمة للحرية وطلبا للاستقلال — أن يرى الوطن في قبضة الأجنبي يستغيث ولا مغيث وضرب أمثلة بفيكتور هيجو الذي رفض العودة الى فرنسا — رغم الحاح نابليون الثالث واغرائه — الا اذا عادت لها الحرية وتوطدت دعائم الجمهورية . وكوشوت محرر بلاده اجر ومنقذها من محالب النمسا الذي اضطر الى مبارحة بلاده منفيا ، ومع ذلك رفض العودة اليها لأنه اقسم يوما بشرف اجر أن عائلة هابسبورج لاثمكم بلاده .. وتساءل مصطفى كامل « كيف يقبل عراي أن يعود الى وطن أسيف تيس تحتله دولة القاهرة غادرة قاسية ؟ . كيف يعود ويرى الجنود البريطانية تمشي في شوارع القاهرة ؟ . وكيف لايفضل نفسه آلام النفي على هذا الألم الجسم والبلاء العظيم » (٣٢) .

وما لبث مقال مشرته جريدة الفار دالكسندري Le Phare d'Alexandrie ان قاد مصطفى كامل الى وضع مزيد من النقط على مزيد من الحروف ، فقد أبدت الجريدة اعتراضها على مقارنة اللواء بين أحمد عراي وفيكتور

هيجو ، ودهشتها لظن اللواء أن عراقي ممن يتألمون لرؤية الجنود البريطانية تمشي في شوارع القاهرة . وقالت « أن رجلا يود السفر الى لورنדה لرفع فروض الشكر الى الحكومة الانجليزية على عودته الى مصر لا يستحق مثل هذا الكلام ولا يلقى بمثله أن يقابل الا بعدم الاهتمام » ، وبصرف النظر عن النية الواضحة لدى الجريدة في اشعال نار الخلاف ، فان مصطفى كامل استنكر ظننا أنه يضع عراقي في مصاف عظماء الرجال فبرغم أنه كان — كما قال — يود ذلك الا أن « صفات الرجل وأعماله حرمة من هذا الشرف قبل أن تأباه الحوادث عليه » ، ولكنه ضرب الأمثلة بزملاء الغرب « ليفهم العراقيون وغيرهم أن الحقيقة التاريخية لا تستر أبدا مهما حاول ذوو الغايات سترها ، وأن هذه الأمة في حاجة الى رجال ينطقون بالحق ويجاهرون بالصدق ويرشدونها الى مواقع منها من خطأ في الماضي لتحترس في سيرها الى الامام ولا تتخذ لها هداة ممن لا يميزون بين النقي والصواب » (٢٣) . وأكد مصطفى كامل بذلك أن لديه مخاوف من وجود حزب عراقي في مصر ، من هنا لم تصبح المسألة بالنسبة له مسألة تاريخية ، لكنها أصبحت مسألة سياسية بالدرجة الأولى ، وقد صاغها في معادلة بأنها تعني فناء مصر أو بقاءها ، إذ أن « أقرب الأثم الى الفناء أمه تسمى تاريخها وتفقر للجائين عليها ذنوبهم وتحمل الوضع محل الرفيع » وتطبيقا لذلك طالب « من يهدون للأمة المصرية العزيزة أن تخطو الى الامام وتسير في سبيل التقدم والارتقاء ألا يحابوا في توزيع مسؤولية مصائبها على الرجال الذين كان مستقبلها بأيديهم وسعادتها أو شقاؤها طوع ارادتهم حتى لا يخذعها في الأيام المقبلة ذو غرض دنيء ويسوقها الى الفناء والدمار من يظهر لها بمظهر الحب والاخلاص وهو لا يلتبس الا منفعتة أو خدمة مآربه » (٢٤) .

وهكذا عبر مصطفى كامل عن مخاوفه من العراقيين ، وتوجسه من وجود حزب لهم في مصر قد ينشط بعودة زعيمهم الذي لم تؤد هزيمته في الحرب الى انصراف المصريين عن الحزب العراقي ، فعندما استعاض نضال شعب البوهر ضد الاحتلال الانجليزي رغم ظروفه الصعبة ، قال أن هذا يدعو للمقلونة بين « أعمال أولئك الأبطال وتقلب بعض الرجال في مصر » وهي مقارنة رآها ذات فائدة للـ
مصريين .

وانطلق يعرض بالثورة العراية التي قام بها « رجال لو سمعتم لحسبتهم غمبتا وجان دارك في فرنسا ، وبسمارك في المانيا ، وكافور في ايطاليا وكوشوت في المجر لشدة لمجتهم وكثوة ترثمهم بالوطن والوطنية وهياجهم ضد نفر من الجراكسة لم يملكوا في البلاد الا وظائف معدودة وتحريضهم الشعب على أميو ونشرهم للواء العصيان والهيجان » ومع ذلك فان الانجليز ماكادوا يدخلون مصر حتى تغير حال هؤلاء الشجعان « التزم بعضهم الحيادة ، واحتفى عن اعين الناس حياء وخجلا . وتمسك فحول الثورة وكبار دعائها بأهداب المحتلين وصاروا يدعون الناس الى الدخول من هذا الباب والالتجاء الى الراية البيطانية » ، وتساءل مستكرا عما اذا كان ذلك مانفعله حبة البلاد بالنفوس ؟ « هل تدفع الرجال الى مقاومة نفر من الجراكسة والمناداة بالوطنية في وقت لاسلطة فيه لدولة أجنبية على مصر والاستسلام لانجلترا يوم تملاً جنودها ربوع الديار » .

وتربيا على ماسبق خاطب « مصطفى كامل » العرايين — كحزب ذي رأي سياسي قائم — قائلا « اذا كنتم معشر المنادين بالوطنية في الثورة العراية ترون أن الظروف والأحوال حائلة دون تحقيق آمال المصريين فلا معنى لخضوعكم هذا الخضوع للدولة المحتلة ولاسبب يدعوكم للاستاتة والخشوع والخنوع أمام ارادة المحتلين . ولا جرم ان هذا السلوك يفسر سرا من أسرار الثورة العراية ويوقف الأمة على سبب من أهم اسباب انحذالها وفشلها وسقوط بلادها في مغالب الأجنبي » . وطالما أن هذه الأمة قد وقفت على أسباب هزيمة الثورة فإن « مصطفى كامل » يدعو المصريين أن « نستفيد من هذا الدرس ولاترك أولئك المنافقين يغرون بها بعد أن خدعوها أكبر خداع وساقوها الى ماهي فيه الآن » (٣٥) .

وعزلا هؤلاء « المنافقين » عن الشعب المصري ، أخذت « اللواء » تذكر المصريين بأن عراي هو المسؤول عن قتل التل الكبير وضحايا الثورة الذين استشهدوا أو صرعوا أو اضربوا نتيجة لحوادثها ، فنشرت كلمة لمن وقع به « كاتب عربي » ارخ رسالته هكذا « السويس في ١١ يونيو — تذكر مذبحه الاسكندرية » تحدث فيها عما حدث عندما نادى بائع الجرائد في السويس « العفو عن عراي .. العفو عن عراي » اذ هلل السفهاء واستبشر الأغبياء وهو مازاده — كما قال — وجدا على وجد ، وعبر عن احساسه الخاص باسم

« عراي » تلك اللفظة التي « تشق قلوب شبان شبوا يتامى وجيوب عقائل شبين أيامى ، وجواخ شيوخ فقدوا أبناء كراما ، لولا ما جر عليهم عراي من الوليات لكانت نار ذلك لقتل أبيه وجوى تلك لموت زوجها ووجد هذا لفناء بنيه بردا وسلاما » . ووجه الكاتب خطابه الى « عراي » سائلا أياه ماذا يفعل عندما ينادي كومساري قطاره^(٣٦) « التل الكبير .. التل الكبير » .. « ليت شعري اذا رمته المقادير على هذا التل فمر به فرأى موقى الانجليز في قبور كالتقصير في روضة فيحاء وأخوانه المصريين صرعى حميته الوطنية .. موقى غيوته الدينية .. قتلى شهامته العربية ربما بادية وعظاما بالية تطلوها الاقدام ، وتدوسها الانعام ، أيها بحياته مع من أساء اليهم .. أم يهوله المنظر فيقضى أسى عليهم »^(٣٧) .

ولم يكن « مصطفى كامل » مبالغا في تصويره أن لعراي انصارا في مصر ، اذ الواقع أن نشر خبر الافراج عن « عراي » قد أحدث رجفة في نفوس المصريين على النحو الذي عكسته الصحف ، في مقالات ورسائل الدفاع المتتالية التي كتبها مواطنون متعددون عندما اشتدت الحملة ضده .

ولانستطيع الجزم بأن هجوم « مصطفى كامل » و « اللواء » و « المؤيد » على عراي كان نتيجة مباشرة للحديث الخطير الذي أدلى به عراي الى « ذي تيمس أوف سيلان » عقب صدور قرار العفو عنه ، واذا كان من الصعب تصور أن الحديث كان مجهولا لدى القوى الوطنية في مصر ، فإن الربط المباشر بينه وبين الحملة العدائية ضد عراي — في بدايتها — صعب كذلك . لقد أدلى عراي بهذا الحديث الى « ذي تيمس أوف سيلان » التي نشرته في ٢٦ مايو (أيار) ١٩٠١ ، وأورد في الحديث فقرتين كانتا لا بد أن تزعجا القوى الوطنية في مصر .

تحدث « عراي » في الفقرة الأولى عن نيته في « التوجه الى إنجلترا لأرفع جنيل امتالي وعظيم تشكركي الى العرش البريطاني » . ومدح في الفقرة الثانية الادارة الانجليزية لسيلان — التي كانت مستعمرة انجليزية آنذاك — كمقدمة لمذح الاحتلال الانجليزي لمصر اذ قال « ماكنت اتمناه لامنى من استتباب الأمن وتنام الراحة نالتها اليوم بلا تعب ولاعناء .. وما ذلك الا بهمة الحكومة الانجليزية وحكمة

وبالرغم من ان النص الكامل للحديث لم ينشر في مصر إلا في ١٦ يونيو (حزيران) ١٩٠١ ، عندما ترجمته ونشرته « اللواء » ، ألا أنه كان واضحا أن مقتطفات منه قد نقلت الى الصحف الانجليزية وطارت بها وكالات الأنباء وهو مايتضح من تعليق « لافار دالكسندري » على ماذكره عراقي عن رغبته في السفر الى لندن لشكر الحكومة الانجليزية ، لكن رد الفعل العصبي والمتوتر كان أبعد مدى من مجرد هذا الحديث الذي لاشك أن عراقي قد أخطأ عندما ضمنه هذه الفقرات ، خاصة أنه في الحديث قد أكد « أن لا علاقة لي الآن بالسياسة ، بل بالعكس ، تركتها ظهرياً لأنني الآن صرت شيخاً كبيراً اناهمز الواحدة والستين من العمر وغاية أمني هو أنه أموت بأرض وطني العزيز » (٣٩) هذا الاعلان بهجران السياسة لم يلحق هاتين الفقرتين اللتين سببتا لعراقي ازعاجاً شديداً في شيخوخته .

والأرجح ان الصحف البريطانية كانت هي التي أججت نار المخاوف ، عندما استغلت قرار العفو عن عراقي للفخر بما « آل اليه أمر البلاد المصرية من الراحة والطمأنينة في ظل المراقبة الانجليزية وهو ما أثار قلق « صحيفة المؤيد » - التي كانت وثيقة الصلة بالخديو عباس حلمي الثاني - ودفعها الى التنبيه الى ان هذا الاستنتاج الذي خرجت به الصحف البريطانية ، يتضمن « فائدة سياسية عائدة ولا ريب على الاحتلال » (٤٠) .

ليس هذا فقط بل أن « الاجبشيان جازيت » نشرت فصلاً لمكاتيبها في الزقازيق - يوم عودة عراقي جاء فيه أن الأهالي هناك لما شاهدوا أعلام قناصل الدول مرفوعة على قنصلياتهم يوم عيد ميلاد ملك البرتغال - احتفالاً بهذه الذكرى - ظنوها احتفالاً وابتهاجاً بقدوم عراقي ، - فاجتمع من سمتهم الصحيفة لقيف من الأوباش والرعا لانتظاره ، وهو ما أثارها ودفعها الى القول « أننا لانخاف أبداً ولا تعترنا ذرة من الخوف من أن عراقي يشجع أنصاره - وليس له أنصار - لأنه قد كفر عن غلطاته ضد خديوي مصر بمدة عظيمة قضائها في منفاه بجزيرة سيلان ، هذا فضلاً عن أننا في زمن غير الزمن الأول » (٤١) .

وكان طبعاً أن تنتقل مخاوف الاجبشيان جازيت الى اللواء التي نقلت عنها

هذا القول ، وعلقت عليه مؤكدة أن « الأمة بأسرها ناقمة على عراي وتود أن تغور به أرض مصر ليختفى من أمامها فتسلى بذلك عما جناه عليها وأوقعها فيه وجازمة بأنه « ليس في المصريين من يحتفل بعراي أو يود أن ييصرو بيصرو »^(٤٢) .

وكانت اللواء قد ترجمت حديث عراي الى « ذي تيمس أوف سيلان » ، وعلقت عليه قائلة « يرى القاريء لهذا الحديث أن القاتل له من أصدق الظلمين للاختليز ويعجب كيف أن وطنية عراي تحولت الى هذا الحد وتشكلت بهذا الشكل فصار يحمي الله على حالة بلاده في عهد الاحتلال ويمدح المخطئين هذا المديح الماطر ويطري في الثناء عليهم بكل لسان ، وكأنه لا يشعر بأن هذه الأقوال لو قالها طفل من صغار المصريين لعدت وصمة له ولأهله واعتبرت عارا على أبويه وقومه ، فكيف به وهو زعيم الوطنية المصرية ورئيس الحركة الثورية . لا يهب أن عراي قد قضى على نفسه بنفسه بعد أن قفنت عليه الحوادث شر قضاء فاللهم ارحم أرواحا طاهرة ذهبت ضحية حبه الوطنية ، وشهامته الانسانية ، واغفر لمن أخطأوا السلوك في خدمة هذا الوطن العزيز اعتادا على عزمه الموهوم »^(٤٣) .

وقد استمر « اللواء » في تشهيره السياسي بعراي حتى وصوله بالفعل الى القاهرة ، لكن هذا التشهير لم يقطع بخيائته ، اذ لم يكن هذا الاتهام واردا بشكل حكم جازم حتى تلك اللحظة ، صحيح أنه مع اقتراب عودة « عراي » اشتدت حدة الهجوم الى درجة عنيفة ، لكن ظل ذلك في حدود ابراز وتضخيم أخطائه دون التورط في الاتهام بالخيانة أو التواطؤ .

عودة البطل الكسير

وفي صبيحة يوم وصول عراي الى السويس اتخذت الحملة الدعائية ضده طابعا أكثر عنفا من ذي قبل ، وبدأ واضحا أن نوعيتها ستغير تدريجيا الى لون من الهجاء السياسي المقذع الذي يقوم على السباب والتشهير ويتجاهل أي نظرة موضوعية ، وكانت اشارة البدء في هذه الحملة مقالا كتبه « مصطفى كامل »

بتوقيعه بعنوان « عراقي » ، هذا نصه الكامل :

« عراقي »

« اذا كانت الأمم تفتخر برجل ، وتعبر برجل ، فلا عجب اذا كان التاريخ يعبر الأمة المصرية بهذا القادم المشؤم الذي جر على وطنه وبلاده المصائب الجسام ، وباع استقلالها بجعله وجبهه وغبائه ، وقضى عليها أن تعيش ذليلة حقيرة ، وأن تسير الى الوراء في وقت تخطو فيه الأمم والدول خطوات التقدم والحياة الى الأمام .

« ولاغربة اذا كان الناس أجمعون ينظرون إلينا الآن نظرة الساخرين ويحكمون على أخلاقنا وأمالياتنا بأخلاق ذلك الذي لا يستحي من أن يلقب نفسه بخادم الوطن الأمين ، وهو علة مصائبه ومصدر نوائبه ، وسبب بلائه ، وأصل شقائه .

« ما عار الاحتلال ، وعار الجهالة والتأخر ، وعار الفقر ، بشيء يذكر اذا قورن بالعار الذي يحمله عراقي ويقرأه الناس على وجهه اينما سار وحيثما حل .

« وأي عار أكبر من عار رجل تهور جباناً واندفع جاهلاً ، وساق أمته الى مهواة الموت الأدبي والاستعباد الثقيل ، ثم فر هارباً من ميادين القتال ، وتوكل الى عدوه المحارب أن يعفو عنه ، وينعم ، وابت عليه نفسه التي لا أكيف شعورها أن يموت في منفاه والا أن يرجع الى وطن هو مرجع شقائه .

« ماذا يكتب التاريخ ، وماذا يقول الشاعر أمام عودة عراقي ؟

« بل أي مثل في التاريخ يحاكي هذا المثل ؟

« يقتل القاتل فيواري وجهه خجلاً ويعدم عراقي الألوف من النفوس الغالية . ويبيع استقلال وطن عزيز شريف ، ويدخل الانجليز مصر ، ولا يخرج من العودة الى هذه البلاد ولا يرى من الدناءة والوقاحة ان يقابل المصريين ؟

لم يكفه ما جابه على وطنه حتى سمعناه يفتخر بالاحتلال وآثاره ، ويراه النعمة الكبرى على هذه الديار الاسيفة ، ويفاخر قومه بنتيجة ثورته وثمره حركته ، فهل روى التاريخ من قبل ان رجلاً هدم أركان استقلال أمته جهلاً منه أو خيانة ، ثم فاخرها بالاستعباد والهوان وضياع السلطة والحقوق ؟

« ماذا يكون جوابك أيها القادم اذا سألتك أرض مصر : وبأي حق تطأني وانت الذي جعلتني للانجليز متاعا به يلعبون ويتجرون وعليه يحكمون ويسيطرون ؟ ، ماذا تحب النيل اذا سألك : كيف تشرب مائي، وتتمتع بنعمي وخيراتي وقد كنت حرا مستقلا سعيدا آمنا فأيت ألا أن أكون ميدانا للسفن الانجليزية والجنود البريطانية وأن يفترسني كل مفترس ويطلع في كل طامع ، ماذا تقول لهذه الأمة اذا سألتك صغارها قبل كبارها بأي وجه تلاقينا وانت الذي قضيت علينا ونحن في بطون أمهاتنا ان نشقى ونستعبد ألا يضطرب قلبك ويدمي فؤادك اذا ناجتلك تلك العظام البالية : عظام من ذهبوا ضحية وطنيتك الكاذبة وشهامتك الباطلة ، وقالت : أهكذا حيمتك وهمتك ، تعيش منعما وتعود الى الوطن مكروما ، وترضى بالحياة وطيبها بعد أن متنا تصديقا لدعوتك ، واعتقادا بصدق نهضتك ؟ لا أخال عرابي ألا شقيا حزينا اذا سمع هذه الأصوات ، وكان انسانا يحس ويشعر ولكن أنى له بشعور الانسان وهو الذي رأى أن المصريين لم يؤدوا واجب العبودية للملك انجلترا فوعده بزيارته ليشكره على نعمته ويترجم له عن صادق ولائه ، ومزية تعلقه بسدته؟ فتبا لوطنية هذا حاملها ، وتبا لنهضة هذا زعيمها ، بل يا شقاء أمة هذا فرد من أفرادها .

جهل عرابي أو تجاهل أن الانجليز يحتقرون الخائنين وان استخدموهم ، ويزدرون الجبناء وأن انتفعوا بجنهم ، فماذا يأمل منهم وماعساه يقول لهم ؟

ايقول : هذه بلادتي جعلتكم أميادها ، وجعلت قومي العبيد ؟ . وهذا وطني صار رقا لكم بفضل ما بذلت من غشم وجهالة وجبن وموت شعور ؟ . نسى عرابي أو تناسى أن الانجليز ابوا أن يتسلم سيفه قائد منهم أو ضابط صغير أظهارا لاحتقارهم لزعيم حركة لم يفتق جيشه وجنوده الا بالجن الفاضح والهروب السريع .

فأحمل عارك ايها القادم المشؤوم فهو نيشانك وسر به في شوارع المدائن ، ومسالك القرى ، ليقرأ فيه الناشئون عبة العبر ، ويراوا مثال الجهالة والغاوة والخيانة ، لعل عواطفهم تتور فيندفعوا في طريق الجد والعمل ، ويسيروا بنيانا دمرته يديك ويصلحوا ما أفسدته وأفسدته الأيام » (٤٤) .

وبرغم حدة المقال الذي تأثر فيه مصطفى كامل فيما يبدو بقرب وصول عرابي الذي وصل بالفعل ظهر نفس اليوم الذي ظهر فيه المقال على صفحات اللواء ، فإن كلمة « الخيانة » لم تأت فيه الا مرة واحدة ، وكان التركيز الاساسي في المقال كله على أن عرابي مهد للاحتلال بسياسته الخاطئة و« غشمه وجهه وجبنه وموت شعوره » ، بحيث بدت الخيانة هنا مفهوما مجردا لايعكس الاتهام بالواطء المسبق مع الانجليز ، وهو الاتهام الذي شاع بعد اجهاض الثورة ، والذي كان يصورها منذ البداية مؤامرة القصد منها تشجيع الانجليز على الدخول الى مصر واحتلالها .

كان المقال يهدف الى عزل عرابي عن أي لون من ألوان التأثير السياسي على الجماهير الشعبية وذلك بالتدديد بتاريخه ، والتذكير بأخطائه ، وتجاهل كل حسناته ، واصطياد الفقرات التي وردت في حديثه لـ « ذي تيمس أوف سيلان » للتصدى لأية محاولة لاستغلال عودة عرابي أو موقفه الجديد من الاحتلال لحساب القوى الاستعمارية ، لكن الحكم على تاريخه السابق لم يصل الى حد الاتهام بالخيانة .

وقد استمرت اللواء في موقفها ذاك ، ففي وصفها لرحلة عرابي من السويس الى القاهرة ، قالت « قام عرابي على الطائر الأسود من السويس صباح الامس ، ووصل الى القاهرة في مسائه يحفه الصغار ويلزمه الاحتقار ، ويتقدمه طالع نحسه ويتعقبه نذير شؤمه ، كأنه راجع من واقعة التل الكبير ، كان ذوو العواطف التي تؤثر فيها الذكرى يظنون انه اذا مر على ملاعب طيشه ومعاهد خذلانه ومسار قراره ومصارع شهداء وطنيته الكاذبة وحجته الباردة كالقصاصين أو التل الكبير ذابت نفسه حسدا واحترقت روحه من الزفرات ولكن هيهات ... هيهات .. فالرجل وإن عُدَّ جسمه في الاحياء فروحه وعواطفه من الأموات . مر على تلك المصارع فلم يخجل أن يسرح لخاته في ساحاتها حتى اذا وقع نظره على عظام شهداء غروره البالية البادية حول وجهه عنها وصرف نظره الى قبور الانجليز في رياضها الغناء فسلم عليها تسليم الصديق المشوق على الصديق المشوق ونهض واقفا وقرأ الفاتحة » (٤٥) .

وواصلت اللواء محاولتها لدخول الجماهير للانفضاض من حول عراي ، فذكرت انها كانت تتوقع « أن من جنى على مستقبلهم عراي وهم نطف في اصلاص آبائهم أو أجنة في بطون أمهاتهم أو أطفال في محور التربية تنزع نفوسهم لرقته ليجمعوا في ذاكرتهم بين سوء سيرته وصورته فيجتمع منهم على محطة العاصمة وفي عمره العدد الكثير ، وكأنهم تخاشوا ذلك خشية أن يعوهم احتفاءهم واحترامهم به أو أن يكونوا حجة على الأمة بالرضا عنه ، فكان ذلك أصدق الأدلة على استهجان الأمة له وكراهيتها لمنظرة ورفضها لغيره واحترارها لشخصه واستهانتها بأمره ، وأبلغ شاهد على بلوغ احلامها الرشد حيث ادركت أنه سبب شقائها وعلة بلائها لمفترته هذا التحقير المهين »^(٤٦) .

الا أن الأمر فلت من يد « مصطفى كامل » تماما عندما بدأ عراي يدافع عن نفسه ، الا أدلى أحد ابنائه بحديث الى « الأهرام » ، قال فيه أن « مصطفى كامل » قد أرسل الى والده في منفاه رسائل يسأله فيها اشياء كثيرة « أبت ذمة والذي ان تطلوعه فيها ، على أن هذه الرسائل لا تزال بأيدينا وأن كنا لانود أظهارها »^(٤٧) . وقد نشر السيد أحمد مقبل صديق عراي نص أحد هذه الخطابات في المقطع^(٤٨) « ونصه :

الى الشهم الملمح بحب وطنه العزيز معادة احمد عراي باشا الحسيني المصري
بعد تقديم واجب الاحرام

إلى سحت في عواصم أوروبا فوجدت الفكر السياسي تلك العواصم ضد معاديتكم حل خط مستقيم لمناخلت حكم ياسيدي بكل جهدي ولكن من غير سلاح افعم به الخصوم ، فأرجو من معاديتكم أن ترسلوا لي سلاحا ادافع به عن شهامتكم وانا في الختام رجين اشارتكم في كل وقت .

بحكم
مصطفى كامل

وقد رد مصطفى كامل على نشر كلام ابن عراي ساخرا من الاتهام وقال « أنه رغم ثقته بنفسه وثقته في الآخرين به الا أنه سوف يحدث القراء عن رسالته الى عراي » ، وروى ميرر ارسال هذه الرسالة متهما عراي لأول مرة بالخيانة ، اذ

قال أنه كتب الى عراي طالبا ان يوضح له المسائل « لكيلا يرميه بالخيانة ظلما كما رماه بها آخرون وأثبتت الأيام أنهم مصيبون ، وذكر أنه كتب اليه يطلب منه أن يدافع عن نفسه بكل سبيل » وكنت أود حقيقة أن يكون بريفا من تهمة الخيانة » ، ومع أن أحد ابناء عراي قد رد عليه مرفقا برده التقرير الشهير الذي كتبه عراي ، فانه بعد قراءة التقرير وسخطه على ماجاء فيه من وصف انجلترا بحب العدل والاعتدال فانه لم يشأ « مع احتقاره لجبنه وهذيانه ان يتهمه بالخيانة » ، ولكنه بعد اطلاعه على مانشره في جريدة « تيمس اوف سيلان » من « المدائح والثناء على الاحتلال الانجليزي واقتخاره بأنه السبب له قطعت بأنه فاق كل خائن حدثنا التاريخ به من قبل ، اذ لم نسمع ولم نقرأ أن رجلا هدم استقلال أمته جهلا منه أو خيانة ثم فاخر قومه بعمله » ونتم مصطفى كامل رسالته مطالبا بنشر الرسائل « أو يعيها لمن يريد وأنا انقده عنها على شرط أن تنشر ليقرأها الخاص والعام وتعلم الأمة كلها أني ما حكمت على عراي بالخيانة والجبن وانحطاط النفس الا بعد البحث والتقيب ، وأنه هو أول من ساعدني بأقواله وتصريحاته الأخيرة على أن أحكم عليه هذا الحكم الشديد^(٤٩) .

وأخذت لهجة مصطفى كامل تشتد عنفا نتيجة لتدخل « المقطم » — صحيفة دار الحماية — دفاعا عن عراي من جانب ، ولتحول الموضوع بينه وبين عراي الى موضوع شخصي ، عندما لجأ الأخير للدفاع عن نفسه ، وقد نفى مصطفى كامل انه غير رأيه في عراي ، وذكر أن هذا لم يكن في منفاه ذا جاه وأصبح الآن بلا جاه ليملقه ثم يهجو ، وخاطبه قائلا « أنك اليوم أصبحت للاحتلال هزوا وسبقت المنافقين والمتملقين ، وقلت ما لم يقله كل عبده الاحتلال في التسعة عشر عاما ، فقد صار حقا وواجبا مقدسا أن نعلن خيانتك ونجاهر بدناءتك ، تعجب كيف صارت الأمة ضدك وكيف احاربك بقلمي وأنا كنت أدعوك لتبرئة نفسك ، ولم تعجب من أنك يوقاحتك وسفالتك سببت هذه الأمة العزيزة مسبة لم تسب بها أمة من قبل الآن . فخير لملك أن يعارى عن العيون ويقر نفسه بنفسه ، فانك لو قضيت بقية العمر تبكي مصائب مصر

ما وفيتها حقها ، ولا وجدت شفاعة عند أحد من يعرفون مقام الوطن ومعنى الوطنية ، ويندبون سوء حظ هذه الديار ويخجلون من أنفسهم كلما ذكروا أنهم وأنت أبناء وطن واحد»^(٥١) .

وعلفت « اللواء » على ماورد في احاديث عرايى التي أدلى بها الى « المقطم » و « مصر »^(٥١) ، فكتبت دون توقيع تحت عنوان « نظرة الى عرايى لا حديث معه » تهمه بأنه متبلد « وِتَيْتْ » لأنه يندesh لعدم قيام الحكومة بتحتية ، بينما هو الذي « رفع سيف العصيان في وجه الأمير ، ودعا المصريين لكرامية الغرباء من كل جرکسي وهو نزيلها ، وتركى وهو جارها القديم » وقالت أن أحد الأصدقاء من أهل النظر في طبائع الأشياء نظر عرايى فاذا نفسه « نفس جاهل بما مضى من الحياة وما يتوقع ، وغبي قامت دعوته على الجهل والشعوذة لاغير » ، وأشارت الى وصف المقطم له بالثبات أو التبلد ، ذاكرة ان البارودي^(٥٢) وهو « أعظم القوم مصابا وأكبرهم خسارة : اصيب في ثروته الواسعة وجاهه الرفيع ، وأهله الكرام واصدقاته العقلاء وصحبته العزيزة .. وهو وان لم تصنه اصالة الرأي عن الخطأ في السياسة فله من نسبته الى الأدب وكونه من احاد الشعراء في هذا العصر مايقوم ببعض عذره ، ومع هذا كله لم يعلم أحد عنه أنه اشتكى الفقر وهو الذي عرف الغنى ، أو حن لرتبه ونياشينه وهو الذى بلغ من المعالي ماتشتى النفس الغالية^(٥٣) ، ولايزال به حياء وخشية ان يحدث الأصدقاء أخبار الثورة » .

وواصلت « اللواء » مقارنتها بين موقف « عرايى » وموقف زعماء الثورة الآخرين عند عودتهم من المنفى ، فقالت أن طلبة باشا — طلبة عصمت — لقي المصريين بمثل هذا الحياء ، ويقال عن « علي فهمي باشا الذى عاد الينا بالأمس أنه كثير الحياء شديد الخجل والندامة ، فان كانت قلة الحياء والتحمد على المصريين بزوال استقلالهم هي الخلة الوحيدة التي ترفع عرايى فوق زملائه في نظر المقطم فيلقل عرايى ماشاء وليبالغ له المقطم في المدح والاطراء فهو انما يسخط الأمة بأسرها في استرضاء بعض المجانين ممن يعلم المقطم من يوم عرايى وأمهه ما لا يعلمون »^(٥٤) . وذكرت اللواء أنها شاهدت موكب عودة عرايى لا شماته ولا احتفالا ولكن « أردنا أن نبلى كيف كان حكم الدهر في هذا الذى تصرف بمصر ، وهل عبث الخيبة بصحته . أم نقص الين من كئلته أم انكر النفي من

صورته ؟ » ، لكنها فوجئت « برجل يصدق عليه المثل القائل أجسام البغال وأحلام العصفور تاج الصحة على رأسه زاهر ، يحسده عليه الملوك والقيصر ، وله عينان لا تخبران عن ذكاء ولا تبشيان عن اباء » . وقالت « وإذا كنا نعتقد أن الوطنية هي رأس العواطف الشريفة ، ما تملكنا نفسا الا وامتلاّت من الرقة والحنان وتأثر الوجدان وذابت من فرقة الأهل والأوطان . حكمنا لأول وهلة أن وطنية الرجل كاذبة ، وأنه جندي جاهل ، قامت دعوته على صلابة الاصداع لا صلابة الدماغ ، واتبعه الناس منخدعين في أول الفتنة ، مضطرين عند اشتدادها » .

وقد أبدت « اللواء » دهشتها لأن « عراي » في حديثه للمقطم قد أبدى عزمه على زيادة الجناح العالي الخديو وملك الانجليز ، ناسيا « أنه محروم من حقوقه السياسية والمدنية » ، وعلمت على ما ذكره من أن الانجليز أدري منه بسبب الحرب بين مصر وبريطانيا ، فقالت أنه لم يكن جنديا ولا سياسيا بدليل أنه لم يخرج جرحا واحدا ، ولم يدرك أن انجلترا كانت تطمح في امتلاك مصر ، وأكدت أن « البصر كان يقضى على عراي وزملائه أن لا يتهوروا أبدا في سلوكهم والا فتحوا لانجلترا بابا من العسير ارتاجه » وناقشت « اللواء » قول عراي أن دلييس^(٥٥) قد خدعه ، فسألته كيف وهو سياسي بارع يتق بكلمة من دلييس « أليست هذه الثقة العمياء دليلا على قصور فكر الرجل وانحطاط مداركه وجهله » كما تصدت لما وصفته بأنه ادعاء من عراي بأنه يحب مصر ، ورجع اليها ليعلمها وليس خضوعا لعامل الشوق والحنين ، متسائلة « فهل المحب الصادق لوطنه في محبته يقول أنه لم يعد الى الوطن العزيز مدفوعا بعامل الشوق والحنين ، ولكن بعامل الميل للعمل والخدمة ، أي بعامل الطمع في نوال الرتب والنياشين والمناصب وهل من كان مشغلا بشؤون مصر العمومية يجهل أن السخرة والكرباج ابطلا ؟ »^(٥٦) واستكفت حديث عراي عن فقره « هو الذي يزعم أنه شريف ومن سلالة النسي .. هل هذه أقوال

شريف يفتخر بشرفه ؟ وهل هذه خلال رجل تطبيع نفسه الى المعالي « .

وعلقت اللواء على مدح عراقي للانجليز في حديثه للمقطم فقالت « فمن من العقلاء لا يقطع بعد ذلك بأن عراقي مجنون فاقد الرشد وخائن تعمد خيانة وطنه وتسليم بلاده للدولة البريطانية من ذا الذي يستطيع ان يدافع عنه بعد الآن ، وهو الجاني على نفسه بنفسه ، ان أي مصري غيور لانتور عواطفه ولا يبيع نفسه اذا قرأ هذه الأقوال ورأى هذا المتبجح يسخر من هذه الأمة الى هذا الحد » (٥٧) .

وانسحب الحكم بالخيانة على تاريخ عراقي السابق كله ، وعلى ثورته أيضا ، فقد اعترف مصطفى كامل بالخطاب الذي أرسله الى عراقي في ١٧ أبريل (نيسان) ١٨٩٧ طالبا منه بعض التوضيحات عن وقائع الثورة العراقية ، وقال أن الخطاب يدل على أنه لم يحكم بخيانه إلا بعد أن قرأ ودرس وبحث ودقق ، وأنه كان يود أن يكون « عراقي » بريئا ، الا أن رد ابن عراقي عليه ، وتقرير عراقي الذي « لا يرى » عراقي من تهمته بل يؤكد عند قارئه جهل الرجل وقصر مداركه ، وما زالت أرى أنه لا توجد دلائل قاطعة على خيانة عراقي حتى انتهت مدة منفاه وتكلم .. تكلم فقال لمكاتب جريدة ذي تيمس أوف سيلان مانصه : وكنت كلما افكر في مصر المحبوبة أحس بفرح عظيم وسعادة أكيدة لعلمي بأنه ليس بها الآن اضطراب وان ما كنت اتمناه لأمتي هو استتباب الأمن وتقام الراحة نالتها اليوم بلا تعب ولا عناء وما ذلك الا بهمة الحكومة الانجليزية » وقال « مصطفى كامل » أنه يتقن بعدها أن الرجل « صديق المحتلين وعدو لبلاده وأن الذين كانوا يقولون عنه انه اتفق مع الانجليز اثناء الثورة وهرب من التل الكبير لينجو برأسه صادقون » وقال أنه « لم ير بعد هذا شكاً في ان الرجل خائن متبجح بخيانه وكيف لا وهو المناادي بها المعلن لها » وبرز رسائله لعراقي بأنها صدرت عن شعور وطني استهدف تيرته عراقي من تهمه تلصق العار به وباسم مصر ، وان استخدامه آداب الكتابة لا يؤخذ عليه ، « فليحمل عراقي عار خيانه الى الابد وليطف به المدائن والبلدان ليكون عية الزمان لبني الأوطان ، ولتبك البلاد ابناء فقدتهم في ثورته ، وألقهم اليه ليدفع بهم الأخطار عن الديار فألقاهم الى النار وتركهم في معامع القتال وفر هارباً وعليه لباس من العار لم يليسه قبله احد من الناس » (٥٨) .

• عن التاريخ .. والسياسة

ولا يمكن فهم هجوم مصطفى كامل العصي والمتوتر على عراقي الا في ضوء الآراء الأخرى المتعددة والتي أدلت بها القوى السياسية الأخرى ، الفاعلة في الساحة آنذاك . وعلى رأسها : السراي الملكية .

كانت « المؤيد » أقرب الصحف صلة بالخديو « عباس حلمي الثاني » ، وأكثرها تعبيرا عنه ، والمدهش أنها لم تنغمس في الهجوم مباشرة على « عراقي » ، لكن لهجتها تصاعدت تدريجيا حتى قاربت لهجة « اللواء » ، فقد نشرت في البداية خبر توقع صدور الأمر الخديوي بالعمو عن « عراقي » و « علي فهمي » بلهجة متعاطفة ودودة ، اذ قالت « ولا ريب ان هذين الشخصين بعد ما أصابهما من شقاء الغربة وامراضها وعواقب سوء المنقلب مما جنته ايديهما لم تبق لهما الا رحمة الجناب الخديوي يعيشون في كنفها الرحب أيام حياتهما الباقية » (٥٩) .

وقد نهبت المؤيد في اليوم التالي لصدور أمر العفو عن « عراقي » الى نقطة هامة فيما يتعلق بتقييم الثورة العراقية ، واطاعة في اعتبارها كل الظروف التي صاحبت العفو عن عراقي ، والتي انطلق منها في تصريحاته ، ففي تعريفها للعراقيين ، ذكرت بأنهم « أولئك الزعماء الذين نفوا الى سيلان على أن يقضوا بقية أيام حياتهم بعيدا عن هذا الوطن الذي اساءوا اليه » . وأكدت أنها لاتعنى بهذا نواظورهم وخيانتهم « فان هذا الحكم قد يكون ظلما لجمعيةهم أو على الأقل أكثرهم خصوصا وأن الحوادث العراقية لاتزال في جوهرها سرا غامضا أو خليطا من مجهول ومعلوم مرجع الحكم الأخير فيها للتاريخ وحده بعد زمان قصير أو طويل ، وإنما نقول انهم كانوا السبب في وصول مصر الى حالتها الحاضرة ، وكل ذي شعور طيب منهم يعتقد في ضميره أنها نتيجة لاجب أن يسعى اليها عاقل ولا يرضاهم وطني صادق . بل أن اعمال العراقيين أنفسهم الذين قاموا في سنة ١٨٨٢ بدعوة أهل القطر كله الى الجهاد العام دفعا للأجنبي الذي كان يحاول الاستيلاء على البلاد أو احتلالها عسكريا شاهدة بصدق ماحكم به » .

وانطلاقاً من هذا فإن « المؤيد » لم تعتبر في حكمها على الثورة بما يعزى الى عراي باشا من القول بأن الله اراد للمصريين خيراً باحتلال الانجليز بلادهم لأنهم اخلص الأصدقاء لمصر ، وبررت عدم اعتدادها بهذه الأقوال بأنها « تخالف مبدأ الثورة التي دعا الأمة لها في ذلك الوقت الذي كان يملك حريته فيه وشهامته النفسية » ، وذكرت أن اتهام عراي الآن بالتزلف الى الانجليز وهو في قيد أسرههم « رجاء الاحسان اليه في مقامه أو الشفاعة فيه يوماً من الأيام » يوازي اتهامه أيام الثورة بشدة العداء لهم ، ومن هنا رفضت أن تسيء الظن فيه « إلى حد الاعتقاد بأنه كان يريد أن يكون الانجليز في مصر كما ذهب اليه بعض الجرائد المحلية تلميحاً أو تصريحاً »^(٦٠) .

ومع هذا التقييم القريب من الانصاف والذي يحكم على الثورة بما وقع فعلاً خلالها وليس باستثمار اخطائها قاداتها التالية لاجهاضها وهزيمتها ، فقد تنبّهت المؤيد لخطر استغلال الصحف الاستعمارية لقرار العفو عن « عراي » للتشبيب بما سمته تلك الصحف « الأمن والراحة اللتين تحققتا نتيجة للاحتلال » فنبهت الى أن عودة « عراي » كانت ممكنة وغير منتجة خطراً ما على القطر المصري بعد احماد نيران الثورة مباشرة « فلا يمن علينا الانجليز كثيراً بعودة عراي في مثل هذه الطمأنينة السائدة على البلاد ، ولايقولوا غير الحق ، ليس عراي الآن بذئ بأس يخشى ولا شأن يذكر ، وانما هو شخص قضى حوالى عشرين سنة غريباً محروماً من قومه وأهله . وقد اقترب من فناء الشيخوخة أو فناء القبر فودّ ألا يدفن في غير وطن ، ثم وجد الشفاعة المقبولة فبسط اليها راحتيه فعادت من ولي النعم بخير عطاء »^(٦١) .

وقد صممت « المؤيد » بعض الوقت عن الخوض في الموضوع ، ثم نقلت عن « التيس » البهطانية مقالا كتبه السير « الفرد سكاون بلنت »^(٦٢) يرد به على افتتاحية محررها حول عودة عراي ، وهي أكثر انصافاً من كثير مما كتب في ذلك الوقت ، الامر الذي يكشف عن أن « المؤيد » لم يكن قد شارك في الحملة بعد وقد ذهب « بلنت » الى أن « عراي » لم يكن رجلاً سياسياً على المعنى الذي يفهمه الأوروبيون ، وغاية الامر أنه كان معتبراً في ذلك الوقت رئيساً « للحزب الوطني » ، وهو شيء لم يكن لاستعادته وغيب ذكائه ، وبقدر ماكان له بصفته فلاحاً يمتدح دافع عنه ثلاثة آلايات ضد حكم غير عادل .. فهذا الرجل

قد رأى أن يفتح فمه ويتكلم جهارا في وقت لم يقدر فيه سواه على الكلام ، وكانت شجاعته درعا يحمي وراءه الموظفون الذين يطلبون الإصلاح » ، الا أن هذه الشجاعة اقترنت بدناء فطري فلاحى لم يكن « كفوءا لمقاومة الدهاء الأوربى » ولذلك ، فانه لو كان أقل شرفا وأكثر مكرًا لتيسر له أن يقود دفعة سفينته بين تلك العواصف والزوايع الهائجة دون أن يعرض نفسه لمصادمة أوروبا . وعارض « بلنت » القول بأن قبول عرابى لاتذار مايو ١٨٨٢ كان يمكن ان يكون حلا مطالبا المصريين ان يتذكروا « ذلك الرجل الذي انقذهم عام ١٨٨٢ من التسليم المخجل عند فرصة لم يسمح فيها تاريخهم بأن يكونوا امة حرة » ، وأكد أن عرابى لو كان قد سلم وقتها « لكان ذلك قضاء باتا على الإصلاح الحقيقي والحرية الحقيقية .. اذ كانت ترجع الأمور الى أصلها ويصبح كل ضباط الجيش من الشراكسة وتزداد مطامع الأوربيين وآمرهم ويسقط الفلاح في هوة الفقر المدقع والدين المهيب ، ولا يكون عند المصريين حرية القول والفعل أو حرية الصحافة » .

وقد عالج « بلنت » في هذا المقال موقف عرابى السياسى عقب عودته منها اياه وطالبا منه أن يعد نفسه « لرؤية اختلافات وتغييرات سياسية كبرى ليتخذ له خطة غير سياسية فان كان الحزب الوطنى لايزال حيا الا انه اتخذ سبيلا جديدا ، وخطة مخصوصة تخالف خطته أيام كان عرابى رئيسا له^(٦٣) . وسيرى أيضا أنه قد انتهى الصراع والعداء بين الفلاحين والجراكسة ، وسوف يرى وزارة فلاحية في القاهرة ، ويرى كل اصلاح يريده الفلاح منفذا بالسهولة الواجبة ، ولاشك انه سيسر من كل هذا ، ولكن عليه أن يلزم السكون التام » .

وتعرض « بلنت » لما لم يتحقق من أهداف عرابى « أما من جهة الجزء الثانى من آماله الوطنية التى رسمها سابقا وهو حكم البلاد على النظام الدستورى التام فهذا لم يحقق الى الآن . وسوف يرى ايضا حاميه أجنبية في القلعة وقصر التيل » .

وروج بلنت في مقاله للفكرة التى كانت سائدة آنذاك في أوساط الحركة الوطنية المصرية وأصدقائها من الأوربيين والتى كانت ترى أن « حالة أوروبا السياسية قاضية بأنه لابد من الاتفاق يوما مع انجلترا على أمر نهائى لا يكون معه

استعمار انجليزي لمصر « ومن هنا جزم بأنه « لابد أن يعمل الذين يهمهم أمر مصر على الجلاء منها بعد توطيد دعائم حكومة عادلة . ومتى فارقت إنجلترا مصر فلا تفارقها الا اذا حققت أمنية عراقي : مصر للمصريين »^(٦٤) .

ألا أن « المؤيد » نشرت في اليوم التالي لمكاتب « التيمس » في مصر أثناء الحوادث العراقية مقالا يرد به على « بلنت » ، ملأه بالمطاعن ضد « عراقي » ، وكان نشر « المؤيد » له تأكيدا بأنها تلتزم الحياد تجاه « عراقي » ، فتسمح بالمهجوم عليه كما ترجمت الدفاع عنه ، وقد هاجم مراسل « التيمس » في رده « بلنت » باعتباره الموجد لتلك الأسطورة التي مضى عليها عشرون عاما والتي انتجت للوجود وطنيا كبيرا في شخص عراقي » ، وقال « ان جبن عراقي لا يحتاج الى دليل عليه » وان « قساوته على أعدائه قضية لا تحتمل الشك اذ كان حاضرا بنفسه في تعذيب عثمان رفقي »^(٦٥) ، واستنتج من اعتراف « بلنت » بأن عيوب عراقي هي عيوب الفلاحين ، بأن هذا اقرار منه بهذه العيوب التي هي في نظر المراسل « الجهل والغرور والقساوة وفساد الذمة والجبن ، والفساد ، وأظن أن عراقي كان بعيدا عن الصفة الأخيرة فقط وغاية الامر أنه كان فلاحا ثقيلا بليدا جاهلا ، أكثر بلادة وأحسن ذمة من غالب الفلاحين وسخر المراسل من الزعم بأن هزيمة عراقي كانت نتيجة لرشوة الضباط الشراكسة ، وقال « ولو كان المستر « بلنت » موجودا بمصر في ذلك الوقت لما احتجت اليوم أن آتبه بهذا التفسير ، فأن فلاحى جيش عراقي كانوا مثل قائدهم لا يفكرون ولا يظنون أن الامر سيجر الى حرب حقيقية ، اذ طالما أكد لهم المستر « بلنت » ومن كانوا على شاكلته هذه . وزد على ذلك كله أن « عراقي » أوهم جنوده بأنه صير رصاص بنادقنا عديم الأذى » ، وقال أن الجنود عندما تحققوا انهم غشوا « سلموا بنادقهم زرافات ووحدانا بأسرع من استلامنا لها ، ولو انهالت عليهم الأموال لما جعلتهم يشبثون في مواضعهم ، بل لم تكن ثمة حاجة الى مال يحرضهم على الفرار »^(٦٦) .

ومع أن المؤيد بدأت تميل الى انتقاد عراقي تدريجيا ، معبوة عن دهشتها لمطالبته بعودة اوسمته ونياشينه وربته والقابه^(٦٧) ، الا ان ذلك الانتقاد لم يصل الى

حد الاهتمام بالخيانة لكنها في كل الاحوال مهدت الجو المعادي لعودته عندما بدأت تنقل فصولا من كتاب المسيو « جابريل شارم » « خمسة أشهر في القاهرة » عن محاكمة العرايين ، تتضمن ابرازا للمواقف الضعيفة للشوار ، وقد ذكرت في تقديمها لهذه الفصول ان عودة عراي تدعو للتذكير بحوادث هذه الثورة « التي جرت على مصر البلاء ، وأوردت أهلها موارد التعاسة والشقاء » . وتحفظت بأن « آراء الكتاب والباحثين قد اختلفت اختلافا يرجع الى الأميال الذاتية للكاتبين والباحثين اكثر مما يرجع الى تحري الصواب والتماس الحقيقة عن تاريخ مصر في أيام الثورة العرابية حتى لايبين الانسان تاريخ مصر في أيام الثورة العرابية الصدق منه الا من وراء سماء الحسد والتخمين » . وشمل هذا التحفظ كتاب « جابريل شارم » نفسه الذي وصفته « المؤيد » بأنه « كشف فيه القناع عن كثير من الحقائق المجهولة في التاريخ المصري لمصر ، وازاح ستار الوهم عن عقيدة بعض السذج الذين تغرهم المظاهر الوطنية » ، ومع ذلك فانه « قد تطرف وحاد عن الحقيقة في بعض أفكاره وأخباره » .

ومما نقلته المؤيد عن « جابريل شارم » قوله أن زعماء الثورة « قد تسافلوا في السجن بكيفية لم يعهد لها مثال ، وحطوا من كرامة نفوسهم بما خالف الظنون فيهم ، اذ أمسكوا عن الكلام في المهمة العليا التي أخذوا على أنفسهم القيام بابعائها ولم يتخذوا من الوطنية المزعومة لباسا يسترون به ، بل قصارى ماانتهت اليه همهم ، انهم اخذوا يبتلون الى ملكهم ملتجئين رأفته وحنانه ، بعد ان كانوا قبل هذا بيضة أسايح يجاهرون بانزاله من عرش ملكه » ، وذكر أنهم لم يفعلوا هذا فقط « بل شاركوا الذين اقاموا الأفراح ونصبوا معالم الاعياد احتفاء بمقدم الخديو ودخوله ظافرا في مصر ، فانه لما زينت منازل العاصمة بالاعلام والاضواء كان اكثرها سطوعا وتألقا بمعالم الزينة منازل دعاة الثورة » ، وقال أن من هؤلاء محمود سامي ومحمود فهمي وطلبة عصمت ويعقوب سامي « فانهم أمروا اتباعهم بتزين منازلهم احتفاء بمقدم الخديو ورجوعه سالما الى مصر القاهرة ،

واتوا من الافعال مادل على أنهم وبقية رجال الحزب الوطني قد
خصصوا للدل الانكسار بلا كرامة في النفس ورضخوا لاحكام
ذلك الأمير الذي قضى شهورا بلا حول ولا قوة» (٦٨) .

وناقش « شارم » وضع « عراي » بعد ان سلم نفسه ، فذهب الى
القول بأن « عراي » سلم نفسه كأسم للخديو وليس للانجليز ، ذلك أن
« الانجليز كانوا مفوضين من الخديو لاعادة النظام » وشرح هذه النقطة بتفصيل
واف ودل عليها بمكاتبات دارت بين « شريف » و « أدوارد مالت » ، وقال أن
الجيش الانجليزى لم يكن جيش دولة أجنبية يقيم لحساب دولته — لان دول أوروبا
رفضت اعطاء انجلترا تفويضا بهذا — وانما كان « جيش جاء يمد يد المعاونة لأمر
موال لانجلترا ضد شيع من العصاة ارتكبوا من الجرائم وأتوا من العظام مالا يحسن
السكوت عليه ، وأن مهمة هذه الجيش في مصر تشبه من جميع الوجوه تدخل
انجلترا في اسبانيا أيام « الرستوراسيون » أو مداخلة روسيا ضد الهنكاريين عام
١٨٤٩ . وأضاف أن انجلترا بعد احتلالها مصر غيرت سياستها فبعد أن كانت
حليفة الخديو والنائب عنه في قمع العصاة ، أصبحت صديقة « عراي »
وحاميته . ويقدر ماكانوا يلتهبون غيرة على الخديو ويميلون الى تأييده في منصة
ملكه ، أصبح لاهم لهم سوى النظر في حالة الفلاحين والمطالبة بمعاونتهم على
حكم أنفسهم بأنفسهم . ودافع « شارم » عن الخديوية المصرية التي اتهمها
العرايون بالاستسلام بينما يتحدث الانجليز بعد الاحتلال عن الاصلاح وكف يد
الخديوية عن المصريين» (٦٩) ..

ومن الواضح ان المؤيد قد اختارت فصولا من كتاب معاد للثوار ، وكان
عمل نقد عراي نفسه الذي يعتبره قد الف خصيصاً للدفاع عن الخديوي توفيق ، قاصدة
بذلك أن تمهد الجو لحملة من الهجوم على « عراي » ، وقد تصاعدت لهجتها
عقب وصول عراي الى مصر ، لدرجة أن مندوبها في السويس الذي كان في
استقباله قد أرسل اليها تلغرافا نصه « عراي قام الوقت لمصر شاكرا بريطانيا
والجناب الخديوي» (٧٠) . واستقبلته بمقال كبه « أحمد حافظ عوض » ،

خاطب فيه عراقي « ذو الطالع النحس » الذي عاد « منبوذا محترقا من الناس بعضهم في الجرائد السيارة ، وبعضهم على المراسم ، وبعضهم في القهاوي والأندية ، والبقية الباقية في الشوارع والحارات » ويرر هذا الانقلاب بأن عراقي « أضاع هذه البلاد وكان السبب في القائها تحت سيطرة الاحتلال الإنجليزي » مؤكدا ان الذنب ليس ذنب عراقي وحده ، ولكن هناك كثيرون يشتركون معه ، لكن صمته يدعو لاتهامه وتغني حافظ عوض لو أن عراقي دافع فاستشهد « لكنك للأسف جنبت في الخيام ، وأظهرت من دلائل الضعف مايرهن على أنك لم تكن كفويا ، وأنت قمت مغرورا وسقطت جبانا مسكينا .. وزاد الطين بله انك بعد ذلك اكثرت من التملق البارد ، وبرهنت بأقوالك الكثيرة على ان اخلاقك ليست تداني أخلاق كبار الرجال الذين يقودون الأمم بل هي أخلاق البسطاء المساكين الضعفاء » (٧١) .

ومع أن المؤيد شاركت « اللواء » حملتها ، الا أنها لم تتجاوز القصد كما جاوزته « اللواء » ، وقد اهتمت بأن تنشر تعليقا لمراسلها في الاستانة — وكان صاحبها الشيخ علي يوسف وثيق الصلة بالعاصمة التركية — تبرز رد فعل الغزو عن عراقي في الدوائر التركية ، وقد ذكر المراسل أن عظيما « كان أهم ركن من أركان الهيئة التحقيقية التي كانت ارسلت من طرف الدولة العلية الى مصر تحت رئاسة المرحوم درويش باشا قال له عن عراقي — نفس ماقاله مكاتب التيمس — انه فلاح جاهل مغرور غليظ القلب ، جبان بليد وحسبه بهذه العيوب انحطاطا وحسبك يامصر بما جلب عليك من البلاء والشقاء عظة » وقال أن عراقي ليس وحده الذي جلب الاحتلال ، وإنما أيضا « هيئة نظار الاستانة في زمن الثورة » التي كانت « لاتعرف يمينها من يسارها فاشتغل الخلط والخط من الطرفين وكانت الاستفادة للانجليزي » (٧٢) .

وفيما عدا الهجوم الشخصي على « عراقي » فان « المؤيد » حرصت على التقليل من شأنه ، فلم تهتم — بعد عودته بالفعل — بالهجوم عليه ، كما قللت من الاهتمام الجماهيري بعودته ، وأن كانت قد نشرت قصيدة شوقي التي استقبل بها عراقي ، وعادت وذكرت فيما بعد أن « أحد الاحرار » الذين اعجبوا بها « طلب ان نطبع منها عشرة آلاف نسخة على نفقته لتوزع في سائر أنحاء القطر وتلقن دروسا للأبناء ليقفوا على حقيقة عراقي » ووعدت بطبعها كما أعادت نشرها (٧٣) .

كيف تمت اللعبة ؟

ومن المؤكد ان المقطم — صحيفة دار الحماية — قد لعبت دورا مرسوما في هذه المعركة كلها ، يهدف الى النفخ في نار الخلاف والعمل على توسيع رقعة ، وذلك بأن أخذت جانب الدفاع عن عراي حين اشتد الهجوم عليه ، فضلا عن أنها كانت الوحيدة التي استقبلته بدرجة من الهدوء النسبي ، بل وفتحت له صفحاتها لكي يدلي بأحاديثه التي زادت من اشتعال الثورة ضده .

وكانت المقطم قد اكتفت عند صدور أمر العفو عن عراي بنشر الخبر دون تعليق ، والتزمت تقريرا طوال الشهور التي فصلت بين صدور الأمر ووصول عراي من منفاه ، مكتفية بمتابعة أخبار استمداداته للسفر من سيلان^(٧٤) ، بينما كانت حملة الهجوم عليه قد بدأت بالفعل بمجرد نشر خبر العفو .

وكان مندوب المقطم قد استطاع أن يلتقى بعلي فهمي باشا — الذي وصل الى القاهرة قبل عراي بشهر — وأجرى معه حديثا قال فيه « اقصر عفو أفندينا الخديو المعظم على اعطائي حرية الرجوع الى مصر ولم يشمل إعادة وتبي ووساماتي ولذا اعد نفسي غير قادر على الكلام عن السياسة . وأنا الآن علي فهمي رجل فقير عجوز ولا تأثير لما يقول » ، وبرغم هذا التحفظ فإن علي فهمي عاد فقال « علي أنني شاكر ماحيت به من نعم الحكومة الانجليزية وفضلها ، وما أبداه أهل سيلان من اللطف لنا ، فإن ذلك أنسانا ما كنا نخشاه من المضايقة والتشديد على المنفيين ، وقد كما مرعي الجانب : أن العدل في تلك الجزيرة موطن الأركان والعدل أساس الملك فحيث وجد لا يخشى على أحد أن تهضم حقوقه أو تنس كرامته اذا لم يجز البلاء على نفسه ، ولا يسحق أن أقول عن الانجليز الا أنهم عادلون منصفون يعرفون اقدار الرجال » وأشار الى الاصلاح الذي يجري في مصر فقال « اننا لم نكن نتصور أنها ستغير في زمن قصير هذا الخير العظيم ، وكما أننا لم نكن نتصور ما صارت اليه في الماضي ، كذلك لا يمكن أن نحكم بما يكون من أمرها في المستقبل »^(٧٥) .

وماكاد عراقي يصل ويدلى بالأحاديث التي أججت نيران الهجوم عليه على صفحات اللواء ، حتى كتب مراسل « المقطم » في دمنهور مبدئيا دهشته لتلك الحملة على عراقي وقال : لو نسبنا الخيانة الى هذا الرجل تطلخنا بأوزارها لأن معظم الأمة وافقته ، لا ، بل دفعته في ذلك الاوان على افعالة والسير بالطريق التي سار بها . ولو نسبناه الى الجبين كما نسب به بعضهم لكننا كلنا حائزين لهذه الصفة ، لأنه ماذا يستطيع القائد أن يفعل اذا خذله الجنود في ساعة الشدة .. وماذا يستطيع حامي الوطن أن يصنعه والذين كانوا يلقبونه بذلك تركوه ؟ . وقال أن مدح عراقي للحكومة الحاضرة هو قول حق ، وأنه وحده ليس سبب الاحتلال ، وأن الأمة كلها وعراقي معها لم تكن تقصد هذه النتيجة ، وأظن أنه لا يوجد رجل له فكر يعتقد أن الأمة وعراقي كانوا يفصلون جر الاحتلال ، بل كان قصده وقصد الأمة الاستقلال من كل مداخلة أجنبية .

وقال معرضا بموقف « اللواء » الذي كان يسعى لتحالف مصري فرنسي ضد الاحتلال الانجليزي « أن هناك من يظن أن يجيء يوم تحتل فرنسا مصر ويخرج الانجليز منها ، وأن هناك من يهيجون ويشرون فلو لم تساعدهم الاحوال افيعجبهم ان يلقبوا بالخيانة » . وفي مجال تشخيص سبب الاحتلال قال أن عراقي « كان يقصد خيرا فانقلب على زعمكم شرا ، وما ذلك الا بمبينا نحن لاننا لم نكن أمة حية » . وتساءل « ما الفائدة من ذكر معائب الرجل على فرض صحتها .. ايجز الانجليز من مصر ويضمن لنا الحرية والاصلاح عبد خروجهم .. أن بين ذم عراقي وخروج الانجليز يوما بعيدا فان ذلك شيء وهذا شيء آخر ، فاتقوا الله عباد الله » (٧٦) .

وتعميقا لهذه الفكرة نشرت « المقطم » مقالا بتوقيع « مصري يسأل الله اتحاد المصريين » عزائه « عراقي والطاعنون عليه » . وقد عرف صاحب المقال نفسه بأنه لم يكن من الذين استصوبوا الحركة العراقية في زمانها بل العكس ، اذ كان من جماعة « المعارضين الذين كانوا يعلنون من المغضوب عليهم في ذلك الحين » وقال أن الحقيقة التي لا يمكن انكارها « ان الأمة المصرية جلها أن لم يكن كلها انزلت عراقي حينما من الدهر المنزلة العليا في نفسها والقت عليه اعتمادها ووكلت اليه أمرا » وترتبطا على هذا فان الأمة مسؤولة مع عراقي ، خطأ شاركت فيه .. وصوابه شاركت فيه » .

وأبدى الكاتب دهشة لان الصحف الوطنية هاجت عراي ،
بينما الصحف التي كان يظن أنها تستقبله بالشماته واللوم
والتقريع استقبلته بالحنسنى .. في حين أن الأولى « أسعته من
الدم وقوارص الكلام ما لم يسمع منه شيئا ايام كان يحاكم ويتوقع
الحكم عليه بالاعدام » . وفسر ذلك بأن الصحف التي
أحسنست الاستقبال عاملت « عراي » على أنه تاريخ
« وأدركت أن السيد عراي معتزل المصالح العمومية فخرج عن
دائرة انتقاد الجرائد » ولكنه « لم يزل من جملة رجال « مصر »
الذين لهم عند أهلها منزلة عظيمة فيحترم احتراماً للجمهور
ويكرم بعد صدور العفو عنه اكراما للأمة ، اذ السواد الأعظم
منها لا يزال يكرمه ويجل قدره » .

وحلل المصري الذي سأل الله اتحاد المصريين « موقف الطاعنين وعلى
رأسهم « اللواء » وقال أن سبب الطعن غير مفهوم « فتارة تطعن عليه لأنه كان
زعيماً لثورة وحارب الانجليز ولم يستطع الثبات أمامهم وقهرهم ، فاففق ولم يفلح ،
وتارة تطعن عليه بحجة أنه رجل ضعيف العقل قليل العلم واهن العزم طمعت
ابصاره الى ماهو أعلى منه فهو بالأمّة « مهاوي الضلال وافقدها نعمة
الاستقلال ، وتارة تطعن عليه بحجة أنه يعترف بالاصلاح الذي تم لمصر في عهد
الاحتلال » .

وفي مناقشته لهذه المطاعن ، تساءل عن المبرر الذي جعل عراي يتغير في
نظر صاحب اللواء من « صادق الوطنية » الى « خائن للوطن » ، وطالب
صاحب اللواء بأن يكشف للناس مآقد يكون قد وقع عليه بعد الخطاب الذي
حرره لعراي واستيعب تغيير رأيه فيه . وقال أنه ما لم تكن هناك وقائع جديدة فأن
الجمهور يعد طعنه على عراي طعنا في الأمّة المصرية نفسها لأن رمية بالجهل
وضعف العقل ونحو ذلك من المطاعن التي تحط القدر يرجع كله الى الأمّة التي
عدت عراي كبيرها ووكلت اليه أمورها » .

وناقش الكاتب في نهاية رسالته دعوى اعتراف عراي بالاصلاح الذي تم في
عصر الاحتلال ، فقال أن هذا الاصلاح واضح كضوء الشمس ، يعترف به محبو

الاحتلال وكارهوه على السواء ، وقد اعترف به رفقاء عراقي الذين عادوا الى القطر قبله فلم تقم قيامة الجرائد على أحد مهم « وقال أن الطعن على عراقي لأنه قام بالثورة ولم تفلح غير جائز . والا لجاز الطعن على كل الذين قاموا بمعارضة الاحتلال بعده ولم يفلحوا ، وضرب مثلا لذلك مصطفى كامل نفسه الذي وعد بأن ساعة الاحتلال قد دنت وهي لم تدن .. ونختم مقاله بقوله : انه لايقصد منه الدفاع عن عراقي ، بل الدفاع عن جمهور الوطنيين الذي يذم اليوم ويهان باهاتته » (٧٧) .

وفي مجال تصويب بعض الوقائع التاريخية المتعلقة بمحوادث الثورة ، نشرت « المقطم » رسالة لعبد السلام المويلحي باشا - سر تجار مصر ورئيس لجنة المدن في مجلس النواب عام ١٨٨٢ - يعلق فيه على موقف عراقي من دستور ١٨٨٢ ، هذا الموقف الذي رفضه مصطفى كامل في كتابه « المسألة الشرقية » عندما رأى أن تشدد النواب في مسألة مواد الميزانية بالدستور كانت السبب في تصاعد الثورة بما أدى الى الاحتلال ، اذ استقال شريف باشا نتيجة لتشدد النواب .

وقد ذكر المويلحي أن حكومة شريف باشا كانت مصرة على أن يكون رأى مجلس النواب بشأن الميزانية استشاريا ، ولهذا حدث الخلاف ، الذي تدخل هو نفسه فيه ، اذ اجتمع بشريف باشا ، وبعد أن طال الأخذ والعطاء وافق شريف على أن مجلس النظار يقرر الميزانية ولكن بعد ما يجلس فيه عدد من النواب مساو لعدد النظار وتقرر الميزانية بالاكثية ، وذكر أنه طلب من شريف أن يضمن الدستور مادة تجعل من حق مجلس النواب في أي وقت شاء أن يطلب تعديل الدستور وأن يعدله . وهو ما وافق عليه شريف ، وكان قصد المويلحي من ذلك « أنه متى مضى على مجلس النواب الوقت الكافي لاثبات كفاءته واعتداله في عيني أوروبا ، يطلب حيثنذ تعديل المادة المذكورة آنفا بحيث يصير تقرير الميزانية حقا من حقوقه » .

وذكر المويلحي أنه بعد خروجه من عند شريف ، قابل عراقي والبارودي وطلبة عصمت وعلي فهجي في مبنى وزارة الحرية . وخاطب عراقي معترضا على تدخله في شؤون مجلس النواب جهارا بحيث يتوهم الناس أن مجلس النواب لايفعل

شيئا الا بأمر منه أو بإيعاز حتى ولو رأى عين الصواب لقال الناس أن ذلك بتحريك من عرابي ورفاقه وانقضت الثقة من المجلس عموما .. وقال أن المناقشة الطويلة انتهت بالاتفاق على اجتماع عقد في المساء وحضره سلطان باشا وسليمان اباطة والشريعي باشا ، وتم في منزل اباطة باشا ، واتفق خلاله على أن يكف عرابي عن التدخل في شؤون مجلس النواب ، وأن يقنع النواب الذين يتلقون إيعازة ويعتمدون على آرائه أن يقبلوا ما اتفق عليه المويلحي مع شريف باشا ، وأن لا يجتمع أولئك النواب في بيته حتى تسكن الخواطر وتنظم الأمور ويبطل القيل والقال .

الا أن اتفاق العسكريين مع المويلحي لم يقدر له أن يوضع موضع التنفيذ ، اذ شاهد المويلحي في اليوم التالي عبد الله النديم ومن سماه بأنه « آخر لانزال حيا يسعى » وصفهما بأنهما « من المحركين للفتن » كانا يكلمان النواب قبل افتتاح الجلسة ، الأمر الذي دفعه للتشائم من ذلك . وقال « برغم موافقة بعض أعضاء المجلس وسرورهم بما تم ، فان الذين تأثروا بأقوال النديم وزميله قد غيروا رأيهم ووقفوا وتهورا وشططوا في طلباتهم وشكلوا وقدأ الى شريف باشا يطلبون منه اما أن يجيب طلب مجلس النواب ويعترف له بحق تقرير الميزانية واما أن يستعفي من الوزارة فلم يجد شريف باشا مناصا من الاستعفاء فاستعفى » وتعليقا على موقف عرابي خلال هذه الازمة قال المويلحي أنه يستنتج ان الذين أحاطوا بعرابي أما غلبوه على فكره حتى حولوه عما كان قد اتفق عليه معه ، واما غلبوه على ارادته فالتزم ان يجاريهم في ما يخالف رأيه ، وختم ذلك بالقول « ولكن الرجل لم يكن له نية سيئة في الحركة التي قام بها فكانت عاقبتها وبالا واخذالا »^(٧٨) .

وجاء تعليق « المقطم » و « اللواء » حول هذه الرسالة متشابهين في رفضهما للتشدد ، فقد ذهبت المقطم الى القول بأن الحكومة المصرية أيامها — وزارة شريف باشا — كانت أميل الى الاتفاق والمسالمة من مجلس النواب ، الذي كان طوع أمر العرايين « ولو شاء العرايون أن يقبل النواب مارضيت به وزارة شريف وأشار به العقلاء لانقضى الاشكال قبل اتساع الخرق ، ولكن أئى العرايون أن يتأثروا فلم ينالوا ماتنوه »^(٧٩) .

أما اللواء فقد نشرت تعليقا قالت أنه وصلها من « عارف بتلك الحوادث » ذكر فيه أن شريف قدم اللائحة (الدستور) الى مجلس النواب في ١١ صفر سنة

١٢٩٩^(٨٠) مشتملة على تحويل حق تقرير الميزانية فقد جاء في المادة الثلاثين من مشروعه « لمجلس النواب حق تقرير الميزانية » وفي المادة الثالثة والثلاثين كذلك . ولكن القنصلين اعترضوا في ١١ ربيع الأول^(٨١) - أي بعد شهر من تقديم اللائحة محتوية على ذلك الحق - وكان اشتغالها عليه يرضى الحكومة ومراقبيها الذين كانوا في ذلك الوقت وقال أن القنصلين قد احتجوا لما ظهرت سطوة العسكرية في مجلس النواب .

وقال العارف توضيحا للمادة التي ذكر المولىحي أنه اتفق عليها مع شريف باشا ، ان هذه المادة كانت واردة في اللائحة التي أقرها المجلس في حال الخلاف مع شريف باشا قبل الاستعفاء بين سعادة الباشا وشريف ، وعندما احتج القنصلان اجتمع النواب مرات في بيت المرحوم سلطان باشا ، وكان آخر ما انتهى اليه بحثهم أن لا يدعوا لاحتجاج القنصلين وردوا اللائحة الى اللجنة التي كانت تنظر فيها فقررت أن يبقى الحق للنواب في تقرير الميزانية ، لكن على طريق أخرى » وقال « فهذا الذي زعمه الباشا اقتراحا من عند نفسه وادعى أنه اتفق عليه مع شريف باشا هو الذي حمل شريف باشا على الاستقالة لا بأن يقبله وهو الذي صدر في اللائحة التي قررها النواب في وزارة محمود باشا سامي ، وكان صدوره بناء على رأي المتشددين بالطبع ، فهل يكون سعادة الباشا من المتشددين أو المتساهلين » .

وشكك العارف في قول المولىحي أنه لأم عراقي وغويو على تدخلهم في أعمال النواب ، ذاكرا أن عراقي حي ، ومحمود سامي حي ، وهما يعرفان من الذي سعى عندهما ، في ذلك ويمكنهما أن يحكما بنفسهما على نصيب هذا القول من العدل أو موافقته للواقع^(٨٢) .

وفي حين حاولت اللواء دائما ان تبرز أن عودة عراقي لم تلق أي صدى جماهيري ، فان المقطع أفاضت في ذكر أبناء الترحيب به من مختلف طبقات الشعب^(٨٣) . كما أفاضت أيضا في التنبيه لأن هناك كتبهين يرغبون في الدفاع عنه كتابة ، فذكرت بعد يوم واحد من وصوله « تكاثرت علينا الردود والرسائل بأقلام أبناء هذا القطر ، وخصوصا طلبة العلم في الأزهر دفاعا عن عراقي باشا ، وهجوما على الجرائد التي حملت عليه في هذه الأيام بالهجو والذم نظما ونثرا ، ولما كان

المقام يضيق عن نشرها ضربنا صفحا عنها واكتفينا بما اتانا من مكاتبتنا عنه « (٨٤) وكررت بعد يومين الاعتذار عن نشر « الرسائل والردود التي جاءتنا تباعا من الارياف ومن العاصمة دفعا عن عراي باشا » لأسبب ضيق المساحة فقط ولكن « لرغبنا في اقفال هذا الباب بعد ان خرج عراي باشا من دائرة المسائل العمومية ولم يبق له ذكر الا بالنسبة الى بعض الحوادث التاريخية وعلاقة تلك الحوادث بالمسائل العمومية « (٨٥) .

وفي تقييمها لانقسام الرأي العلم بشأن عراي ، اشارت المقطم الى أنها استنتجت مما قيل لها وما كتب اليها « أنه مكروه مبغض عند ذوات (٨٦) مصر ومن ينتمي اليهم ، ولكنه لايزال محبوا عند السواد الأعظم من الوطنيين ولاسيما طلبة العلم والفلاحين « (٨٧) . ومع أن المقطم قد وجدت مبررا آخر لعدم النشر يتمثل في أن « كثيرين قد عادوا الى ذكر المسائل الماضية وتفتيح الجروح القديمة ونقل التهمة عن عاتق زيد لاقائها على عاتق عمر ونحو ذلك مما لايجدي نفعا بل يثير الضغائن الكامنة ويجدد ذكرى الاحقاد التي كرت الأيام والأعوام عليها. » ، فان كثرة الرسائل المدافعة ظلت مبررا له وزنه ، اذ لو نشرت — على حد اعتراف الجريدة نفسها — « لاستغرق نشرها اعدادا عديدة من المقطم » ، ولذلك اقتصرنا على التأكيد على استنتاجها من أن « السيد عراي لم يزل عالي المنزلة عند السواد الأعظم من المصريين ، لا لأنهم يرجون منه أمرا عظيما لوطنهم في المستقبل أو يؤملون ان يرجع اليه بعض ماكان له من الصول والطول في ماضي أيامه بل لأنهم يعتقدون أنه لما قام ، قام وهو ينود عن حقوق الوطنية ولما نكب ، نكب وهو يدافع عن المصريين ، وبأن حركته أفضت الى نشر رايات الاصلاح والعدل والأمن والحرية في أنحاء البلاد المصرية ، فلذلك يسرهم اكرامه ويسوءهم ذمه والتطاول على مقامه « (٨٨) .



وأخذت جريدة « مصر » موقفا معقولا الى حد كبير من مسألة عودة عراي ، فمع أنها اتفقت مع معظم الصحف على أن عراي « هو الرجل الذي غير تاريخ الأرض تغييرا جوهريا » لأنه « كان السبب في احتلال الانجليز لمصر وامتلاكهم للسودان ، فهم لما ملكوا هذين القطرين رفعوا رايتهم على أوغندا بعد أن

ترددوا في امتلاكها لأنها مجاورة لأطراف السودان والنيل الأبيض » ، وبذلك حملته مسؤولية الاحتلال ، لكنها ليست مسؤولية ناجمة عن الخيانة ، فقد أبدت مصر دهشتها اذ « تحط عليه — عرابي — بعض الجرائد المصرية بالشتم الفاضح والتحقير الكثير بدعوى أنه خان وطنه أو بداعي أنه يمدح الحكومة المصرية الحالية » ولفتت النظر الى أن « الحقائق عن الثورة والاحتلال غير معروفة بنماها لدى الناس » وأنها لو عرفت لما أقدم المهاجمون على عرابي على فعلتهم ، وأشارت بوضوح الى أن المسؤول عن الاحتلال هو الخديو الذي تدافع اللواء عن ابنه وتعظمه ، وذلك بتأكيدهما ان « الخذلان لم يكن كله من جبن عرابي ولا من خيانتة كما يتوهمون ، لكن عوامل الانكسار كانت كثيرة ومعظمها من المصدر الذي يذكره أعداء عرابي الآن بالتعظيم والتكريم » .

ومع تحفظها بأن الوقت الذي مر لايسمح للمؤرخ النصف بالحكم على حوادث الثورة العرابية ، وبأنها لاتمدح عرابي ولاتعجب باقواله الأخيرة ، فقد تحفظت أيضا على الاسراع باتهامه بالخيانة وتحقيره ، وهو ما قد يكون واجبا اذا ما ثبت ذلك ، وهو الامر الذي رآه غير ممكن آنذاك^(٨٩) .

وفي تقييمها للدور عرابي في حوادث سنتي ١٨٨١ و ١٨٨٢ ، قالت مصر « ولا يكاد الناقذ يحكم الا بأن الذي اتاه هذا الزعيم انما اتاه عن ميل الى الوطن خالص من كل شائبة » ولكنها أعلنت عليه أنه « لم يحسن فيه التدبير ولم يحسب لاسباب الحرب ونتائجها حساب الخبير » . وعلمت على تصريحات عرابي من أن الحالة التي رآها في مصر عند عودته هي عين الحالة التي كان يطلبها لوطه ، فذكرت « فاذا كان مراده الاصلاح وكانت الحرب الشعواء التي انقذت نواتها في أيامه انما قامت لهذا الغرض الشريف فقد تم ايجاد الاصلاحات التي كان يتمناها لبلاده على مايقول ولو أنها تمت على أيدي الذين قام بمحاربتهم فان هذه ارادة الله ولا مرد لقضائه في حال من الاحوال^(٩٠) » .

ونشرت مصر كلمة للمواطن احمد طاهر من بلدة الشيخ فضل ، انتقد فيها ادب الصحف في الحديث عن عراقي ، وقال « ان قصائد السباب الفواضح ، ومقالات الشتم القوادح على صفحات الجرائد المنزلة نفسها منزلة المرئي الكافل لهذيب الأمة بأسرها عار وایم الحق على هذه الجرائد » ، وأبدى دهشته من هذا الاهتمام الذي فاق أي اهتمام آخر فتساءل « ليت شعري هل أولئك القراء وهؤلاء المحررون يفكرون الآن في أمر مهم مطوي طي السجل لكنه جدير بالنشر بعد أن افرغوا أجربتهم من الاهانة نثرا ونظما احتقارا لعراقي وازدراء به » ، وناقش الكاتب ما وصفت به اللواء طلعة « عراقي » عند وصوله من أنها طلعة منحوسة فتساءل هادفا الى احراج اللواء — التي كانت معروفة بصلتها الطيبة بالخديو عباس حلمي الثاني « لم طالعه منحوس والخديو عفا عنه .. فهل من يعفو عنه منحوس ؟ . كلا وألا فالنعمم بالعفو غير عادل في عفوه ، حيث قد سبب للمنعم عليه كل التعاسة والسوء ، ولم قدومه غير سعيد وهو قادم على مقر ولي نعمته وسبب رحمته ؟ » وطالب الصحف بالاهتمام بما هو ذو فائدة لتخدم البلاد خدمة صحيحة »^(٩١) .

ومع سذاجة هذا الكلام ، الا أن موقف صحيفة « مصر » لافت للنظر ، اذ كانت لسان حال الاقلية المسيحية المصرية ، التي كانت متهمه آنذاك — بالباطل — بأنها ممانعة للاحتلال الانجليزي بحكم الانتماء لعقيدة دينية واحدة ، وهي تسعى لتأكيد موقف عام ينطلق من انتفاء صريح للقوى الوطنية ، ولا يجوز الاعتماد في هذا بأن « الحزب الوطني » الذي كان يرأسه « مصطفى كامل » كان يغلب عليه الطابع الاسلامي في دعوته ، مما قد يدفع البعض الى تفسير ماتقوله « مصر » بأنه مجرد معارضة لمصطفى كامل في موقف اتخذه .

وقد أخذت نفس الموقف تقريبا ، جريدة « الوطن » — وكانت هي الأخرى منبرا سياسيا للأقلية المسيحية المصرية — اذ علقت على خير العفو عن عراقي ، ذاكرة سطوته ومنزله من الامة ، وأشارت الى أن الانجليز قد انتصروا عليه بعد حرب مذكورة ساقوا اليها زهرة جنودهم وأعظم قوادهم ، ولما تم لهم الفوز على عراقي عدوا ذلك من كباثر الدهر ورقصوا اعواما لذلك الفوز المين » .

وقالت « الوطن » ان عراقي حتى بعد نفيه قد اخاف دول أوروبا فرفضت رجوعه الى بلاده « لأنها ظنت أن رجوع الزعيم

العظيم الى البلاد التي قادها على مايهوى زمانا وقيادته لحركة لم يعرف المصريون بمثلها في التاريخ الحديث ، لابد أن يعيد الهياج الى البلاد اذا عاد اليها ، وأنه يثير الاضطراب ويوقع الحكومة في الارتباك والمصائب » . وقال أن أوروبا بدأت بالافراج عن زعماء الثورة الآخرين » وجعلوا يراقبون الاحوال من بعد وصولهم الى مصر ، فوجدوا الشيء أهون الف مرة مما كانوا يتهمون وعلموا أن بعد الاحلام بالخطر من رجوع هؤلاء الزعماء لايجوز بعد أن هدأت أفكار المصريين وارتاحت الى هذا السكون » .

وقالت « الوطن » ان عراقي يعود الى بلاده بعد ثمانية عشر عاما « ويرى بعينه كيف انقلبت البلاد من حال الى حال وكيف صارت طواحي التل الكبير مزارع للفلاح البسيط وحصون كفر الدوار مقرا للتجار والعمال ، وكيف نسي المصريون ذكر الوطنية ومحاربة الأجانب فما يعرفون منها اليوم غير كتابة بعض السطور . وكيف ظهر بنو قومه بالعربات الفاخرة والأطالس النفيسة والروح المنية . وكيف أضحت مصر ملكا للشركات الانجليزية بعد أن كانت مصالح الانجليز لاتذكر في هذه الديار . وكيف عم بين المصريين حب انجلترا ولغتها ، وآدابها فعكفوا على اتقانها وانقلبوا من المعادة وطلب الحرب الى المودة والمجاملة ، حتى أن الضباط الذين جردوا الحسام في وجه انجلترا سنة ١٨٨٢ والوجهاء الذين ضحوا المال وبذلوا المجهود في مقابلتها وردها ، والادباء الذين ترغموا بذكر القائمين لمحاربتها كلهم صاروا الآن يتفانون في طلب ابتسامة من وكيل هذه الدولة أو أحد رجائها ويعلمون رضا أعمالها غاية الآمال . ما خلا بعض الاغنياء القداماء الذين يغنيهم المال عن الترف وقد انزروا في بيوتهم ويعلموا عن العالمين ، فما جوانب البلاء غير هذا التقرب من المحتلين »^(٩٧) .

• الوجه الآخر للمأساة

وكان طبيعيا ألا تمر حملة كهذه بسهولة ، ودون رد فعل من عراقي ، لكن الملاحظة العاملة أن عراقي نفسه لم يرد على الحملة بشكل مباشر ، وفيما عدا ما أرسله ابنه للأهرام ، وما كتبه صديقه احمد مقبل في الرد على مانشرته اللواء ، وما قدمه هو من توضيحات أدلى بها في أحايث صحفية أجراها معه عدد من كبار

الصحفيين ، كان منهم « تادرس شنودة المنقبلي » رئيس تحرير جريدة « مصر » ، فيما عدا ذلك فان الذين تصلوا للحملة هم أصدقاء عراي ومريدهو وبعض زعماء الثورة ورجالها الباقين على قيد الحياة .

على أن الحملة أثرت بشكل مباشر وملحوظ في طريقة صياغته لمذكراته ، وربما كانت الدافع الاكبر له لكتابة تلك المذكرات ، التي لاتعد سيرة ذاتية بالمعنى المتعارف عليه ، اذ جمعت بين تاريخ عراي لذاته ، وبين محاولة ممتازة ، لتوثيق كل ماورد بها بالوثائق الرسمية ، مستندا الى عديد مما نشر منها حتى ذلك الوقت ، وبالذات ما أورده سليم خليل النقاش في كتابه « مصر للمصريين » ، وهو ما جعل تلك المذكرات تبدو كمذكرة دفاع بارعة رد فيها عراي على كل التهم التي وجهها اليه خصومه .

على أن هذا الدفاع البارع قد تضمن ردا مباشرا على « اللواء » ، اذ كتب عراي في مذكراته فصلا كبيرا بعنوان « الرد على الجرائد المأجورة » ، قدم له بقوله « لم يرق في نظر خصومنا الجهلاء رجوعنا الى وطننا العزيز ، فأوعزوا الى الجرائد المأجورة وفي مقدمتها جريدة اللواء ، فوجهت اليها سهام جهلها ، وأماطت عنا لثام الوطنية ، وغمطت واجباتنا في الدفاع عن الوطن ، كأننا لم نقم بتحرير البلاد من رقة الاستعباد ولم نخاطر بحياتنا وأملنا كنا في سبيل نيل الحرية والمساواة » .

والفصل نفسه ليس بقلم عراي ، الذي ذكر في التقديم له ، أنه بقلم « مشرقى غيور على الحق والحق يقال » وفيه قال الكاتب أن من يهاجمون عراي سبق لمثلهم ولمن هم اكبر منهم سنا ، وأعظم وأهم مقاما أنهم كانوا يتمنون تقبيل الأرض التي كان عراي باشا يعلوها بنعالة وذلك لشدة تعلقهم ، ونفى الكاتب أن يكون المهاجمون لعراي باشا ممثلين لأحد في مصر ، وهي اشارة واضحة لأن حملة « اللواء » عليه ليست ممثلة للخديو عباس حلمي الثاني الذي كان مصطفى كامل قريبا الصلة به آنذاك ، ومحاولة من عراي لتجنب الدخول في صراع مباشر مع خديو مصر باخراجه من المعركة أصلا ، لينطلق في هجومه على مصطفى كامل .

وفي هذا الصدد فان « المشرقى الغيور على الحق » ، دفع عن « عراي »

هجوم « اللواء » ، ففي الموضوع ركز على هزيمة عراقي العسكرية في معركة التل الكبير منها الى أنه لم يكن أول قائد عسكري يهزم في الحرب ، وقد ضرب أمثله متعددة لهزيمة قواد عسكريين كبار ، منهم التركي عثمان باشا الغازي ، والأمير حسن بن اسماعيل الذي هزم في حرب الحبشة ، والسيد عبد القادر الجزائري ، ونابليون بونابرت .

واستعرض الكاتب الأوضاع الاقتصادية والسياسية في مصر في عهد اسماعيل ، مبررا أسباب ثورة عراقي بالمظالم السياسية والاجتماعية التي كانت سائدة قبل الثورة ، ومبررا هزيمة الثورة بخذلان اعوان عراقي له ، لأنهم كانوا « قليلي الحمية » ، ووجه تهمة صريحة الى الذين شجعوا الخديو توفيق على التصدي لأهداف الثورة ، الامر الذي أدى الى احتلال مصر .

وقد تضمن ذلك هجوما صريحا وبألفاظ خشنة على مصطفى كامل ، اذ ذكر الكاتب-أن الهجوم على عراقي باشا ليس الا نوعا من « الوقاحة والقبحاة والسفاهة والنذالة » وفي رده على القول بأن عراقي كان سببا في احتلال مصر ، ارجع الكاتب ذلك الى جهل مصطفى كامل ، الذي كان وقتها « ملفوفا في قماطة بيول » كما هو بيول اليوم على أوراكه » .

وقد خصص عراقي بعضا من الفصل ، لنقل ما أسماه مجموعة معنونة بـ « عراقي والشعراء » ، ذكر أن بعض المصريين قد نشرها .. وهي مجموعة من الأشعار الرديئة ، على شكل معارضات لقصائد « شوقي » التي نشرتها « اللواء » في الهجوم على عراقي ، أو تشطير لها ، وقد تضمنت هجوما صريحا على مصطفى كامل ، وتمريضا بأبيه الذي كان ضابطا في الجيش المصري على العهد الذي كان فيه عراقي وزيرا للحرية ، وجاء في القصيدة :

« فمن ذا أودث الوغد اللواء	فهاخرنا واتجنا العساء »
« وكان أبوه يلبسنا الخداء	ويسجد تحت رايتنا رغاما »
« ألم يك زقزق يابن اللواء	أباك وعاش في أعتى عناء »
« وكان أذل من شمع الخداء	ويسجد تحت رايتنا رغاما »

ولم يكن الهجوم فقط على والد مصطفى كامل ، لكنه طاله هو شخصيا مجموعة من الألفاظ البذيئة ، تفتقد للحس الانساني ، فعبر الشاعر مصطفى كامل بمرضه واعتلال صحته ، واتهمه بأنه مخنث — وهي التهمة التي وجهها الوفديون بعد ذلك اليه — وقد جاء هذا في قصيدة كتبها الشاعر المجهول — وقد يكون عراي نفسه — يعارض بها قصيدة شوقي التي جعل مطلعها :

« صغار في الذهاب وفي الأياب أهذا كل شأنك يا عراي »
وفي هذه المعارضة قال الشاعر :

نفاق في الحضور وفي الغياب وهذا شأن أولاد الكلاب
عفت أفكار مطلق يا جهول ويعفو الله عن وطن مصاب
فعمش في — مصر ذا جهل ولؤم ذليل النفس معتل الشباب
ففرق بين أبطال كرام وبين مخنث نجس الثياب!!

وقد يكون صعبا أن نقبل مثل هذا التدهور الذي انحدرت اليه المعركة ، ولكنه طبيعي وقد فقد كل الأطراف قدرتهم على ادراك ماهو صحيح وسليم . وإذا كان لا قيمة لما أورده عراي من شتائم قبيحة وشخصية في مصطفى كامل ، فان التقييم نفسه ينطبق على ما قاله مصطفى كامل عن عراي من شتائم لانقل قبحا أو اسفا .

صراع الضعفاء

من المظلة البرجوازية نبعث المعركة بكل تفاصيلها وبجانبها الموضوعي والذاتي فـ «مصطفى كامل» الذي لم يستكشف حتى الآن بشكل جيد — من أهم مفكري البرجوازية ، ومن مهندسيها الاذكياء .. يصارع خلفه ، صراعا لايتستطيع أحد أن يلومه عليه ، الا اذ وعى الضرورات السياسية التي فرضته عليه .

كان مصطفى كامل — كما يقول صبحي وحيدة — أول زعيم مصري يتلقى ثقافة أوروبية خالصة، دون أن يقتصر على الدراسة الأزهرية، أو يزاوج بين الثقافتين الأزهرية والأوروبية ، وهذا عامل من عوامل عدة ، ساهمت في رسم استراتيجيته السياسية ، التي كانت استراتيجية أكثر شرائح البرجوازية المصرية تحررا وليبرالية

ووطنية في المرحلة التي كان يناضل فيها . وانطلاقا من تلك الاستراتيجية فإن هجومه على عراقي كان ضرورة لأمفر منها — بصرف النظر عن حدة اللهجة وقسوة الاسلوب — لكن تلك الضرورة كان يمكن أن تنقض لو أن درجة تطور البرجوازية المصرية ، ودرجة وعيها كانت متقدمة بعض الشيء ، وهو ماحدث فعلا فيما بعد ، اذ جاء تقييم « الوفد المصري » — الحزب المعبر عن الحلقة التالية من البرجوازية المصرية — للثورة العراية تقييما اكثر ايجابية .

وبسبب ضعف البنية الاقتصادية والايديولوجية والسياسية بالتالي للشرائح البرجوازية التي جاء مصطفى كامل معبرا عنها ، فان استراتيجيته السياسية اعتمدت على عدة محاور ، يجمعها كلها محاولة للنضال من الخارج وليس من الداخل ، اذ كان يحاول أن يستغل مجموعة من التناقضات بين الاعداء ، معتمدا عليها باعتبارها قوته الرئيسية والضاربة ، وذلك لمعجزه عن تجنيد الجماهير المصرية نفسها في معركة مباشرة ضد الاحتلال . وجاءت عودة عراقي ، وتصريحاته — التي كان يمكن أهمالها أو تنبيه الرجل الى خطورها بنقد داخلي — لتربك تلك الاستراتيجية في عدة مواطن هامة :

فحتى ذلك الحين ، كان مصطفى كامل يعتمد بشكل رئيسي على « دولة المسألة المصرية » مستندا في ذلك الى قرارات مؤتمر الاستانة الشهير ، الذي عقد في صيف ١٨٨٢ ، وحضرته ابرز الدول الأوروبية الممثلة للاحتكاكات المتنافسة على السوق المصرية ، والذي انتهى بقرار يجعل احتلال إنجلترا لمصر ، عملا لا تمثل فيه نفسها ، ويعتبرها نائبة في ذلك عن الدول الأوروبية ، ولفترة محدودة ، يم فيها اصلاح الاحوال الادارية في مصر ، ليكفل هذا قيام مصر بسداد ما عليها من ديون لأوروبا .

وكانت دعاية مصطفى كامل تقوم على انكار أي اصلاح قامت به إنجلترا في مصر ، ومحاولة دفع الدول الأوروبية المنافسة لإنجلترا للتدخل واجبارها على الجلاء عن مصر . وهو ما أريكه عراقي بتصريحاته التي أبدى فيها ارتياحه لما تم من اصلاح في مصر .

وفي الداخل كان مصطفى كامل يعتمد على تحالف قام بينه وبين الخديو عباس حلمي الثاني — وهو ابن الخديو توفيق ، عدو عراقي اللدود والرجل الذي خان الثورة ، وسلم مصر للاحتلال — وفي هذا كان مصطفى كامل يعتمد على تناقض ثانوي بين السراي الملكية وبين ممثل إنجلترا في مصر — آنذاك — اللورد كرومر ، الذي سلب الخديو توفيق سلطته ، وخيب أمله في أن تكون هزيمة الثورة العربية مؤشرا على عودة سلطته المطلقة اليه ، وسلب ابنه عباس أي فرصة للسيطرة .

وكانت عودة عراقي — بضغط من الإنجليز وعلى غير رغبة الخديو عباس — تتضمن احتمال تجديد مشاعر العداء نحو العرش في مصر لدى المصريين ، خاصة أن الجيل العراقي كان مازال حيا ، وفيما وضح فإن شعبية عراقي كانت مازال تسعى بين الناس ، وهو ما قد يؤدي الى انتقال الخديوي الى الضفة الأخرى ، وهو ما فعله بعد ذلك التاريخ بعدة سنوات .

ومن جانب آخر ، كان مصطفى كامل يعتمد على تحالفه الوثيق مع السلطان العثماني ، وهو تحالف رآه ضروريا مستندا على تبعية مصر الشكلية للامبراطورية العثمانية ، للضغط على إنجلترا لكي تجلو عن مصر . وكانت العلاقات بين عراقي والباب العالي سيئة ، بعد أن خضع السلطان العثماني للضغط البريطاني واصدر منشوره الشهير بأن عراقي عاص ، مطالبا المسلمين بخذلانه في الحرب التي كان يخوضها ضد إنجلترا .

وفي الداخل لم يكن مصطفى كامل يعتمد على حزب منظم ، إذ كان يعتبر مصر كلها « حزب وطني » يرأسه الخديو عباس ، ويطالب بالجلاء ، ومن هنا لم يكن يعتبر ان هناك أعداء له في الداخل ، وحرص على عدم تجديد الصراع الذي حدث في أيام عراقي بين الأرستقراطية « الجركسية التركية » وبين المصريين . وبعد ذلك التاريخ بست سنوات ، وفي عام

١٩٠٧ ، أعلن مصطفى كامل عن تأسيس الحزب الوطني ، بعد أن خانه الخديو عباس وتحالف مع المحتلين ، وبعد أن خائنه أوروبا وتحالفت فرنسا مع إنجلترا وقبلت باحتلالها لمصر بالاتفاق اللودي عام ١٩٠٤ .

وعلى العكس من ذلك كان عرابي مازال يملك انصارا واتباعا — لم يقدر هو نفسه نتيجة للعزلة الطويلة ولتدهور الصحة والذكاء — قيمتهم وهو ما جعل مصطفى كامل لا ينظر اليه كفرد ، ولكن كحزب موجود في البلاد ، يتنافس « الحزب الوطني » — الذي يقوده مصطفى — وربما يؤمن باستراتيجية مختلفة .

ويبقى بعد هذا العامل الذاتي في المعركة ، فقد ظل مصطفى كامل — على عنف لهجته — بعيدا عن اتهام عرابي بما عيس وطنيته ، ولم تحدد لهجته في هذا الاتجاه ، الا عندما نشر ابن عرابي بعد عودته ، وفي مجال الرد على ما كان يكتبه اللواء ، ما اعتبره مصطفى كامل مساسا بشخصيا به ، وهنا طغت الترجسية البرجوازية على كل ماعداها من عوامل ، وبدأت تهمة الخيانة والتواطؤ تطل ، رغم عدم وجود أية أسانيد تاريخية لها .

ويلفت النظر ان هجوم مصطفى كامل على عرابي ، كان ينطلق من أنه لا يؤمن بتطرفه — ومن هنا اعتمد موقف شريف باشا — أول رئيس للوزراء في عهد الثورة العرابية — ورفض مواقف عرابي ، وكان الخلاف بين الرجلين ، يكمن في اصرار شريف ، على الا يتضمن دسسر الثورة ، حق مجلس النواب في تقرير الميزانية ، وهو ما كان يعصف عمليا بكل شيء ، خاصة أن الثورة العرابية انطلقت في الأصل ، من وعي ناضج ، بأن المسألة المالية هي حجر الزاوية في تدخل الأجانب في شؤون مصر ، وأن سيطرة مجلس النواب على شؤون مصر المالية هي الكفيلة بتسديد ديونها ، وبالتالي القاضية على أى محاولة أجنبية

للسل الى السلطة تحت دعوى تنظيم المالية .

كذلك نقد مصطفى كامل ، اصرار عرابي على عدم تنفيذ الانذار الانجلو فرنسي ، الذي قدمه ممثلا للدولتين في مايو (آيار) ١٨٨٢ ، الذي طالبتا فيه باستقالة وزارة البارودي ، ونفي عرابي وزملائه من قادة الثورة ، وهو ما كان يعني عمليا اجهاضها تماما .

وهكذا كان مصطفى كامل — المتهم بالتطرف — يقف موقفا مهادنا تماما في تقييمه لتاريخ الثورة ، مسقطا عليها ومحاسبا أياها بمنأخ حركته هو ، وهو خطأ منهجي وسياسي معا ، ذلك أن ظروف المد الثوري التي حدثت اثناء الثورة العرابية ، كانت تتيح لعرابي أن يتخذ مأخذ من مواقف ، تماما كما فرضت ظروف الجزر على مصطفى كامل أن يتحالف مضطرا مع الذين كشفت الأحداث فيما بعد عن عدم اخلاصهم لقضية تحرير الشعب المصري .

ومع أن عرابي أخطأ بلا شك ، عندما أدلى بأحاديث سياسية ، هو الذي أعزل العمل العام منذ عشرين عاما، الا أن كل ما قاله بعد اجهاض الثورة وبعد هزيمة، لا يعد في التقييم التاريخي منتحيا للثورة، ولا يجوز الحكم عليها به، وهو ما نبهت اليه عديد من المقالات وخاصة في «المؤيد» وفي «الوطن» و«مصر»، التي ذكرت المهاجرين لعرابي والمقتضين لكلمات وردت في حديثه الذي أدلى به لـ «ذي تيمس أوف سيلان» من أن ماحققة الاحتلال لمصر، هو ما كان يسمى اليه الثوار العرابيون، للتدليل على خيائته وعلى أن ثورته كانت باتفاق مسبق معهم، ذكرتهم بأن تلك التصريحات تكذبها وقائع الثورة نفسها وما جرى خلالها.

كانت المعركة بمجملها نوعا من الصراع بين حلقتين من حلقات الثورة البرجوازية، كانتا فاعلتين سياسيا آنذاك، يحكم تداخل المراحل التاريخية..

حلقة كانت قد هزمت وضعفت..

وحلقة كانت وليدة.. وبحكم الميلاد كانت ضعيفة ايضا

ولا يمكن لصراع الضعفاء أن يلد الا ما كان !!



- (١) Blunt-W.S: Secret History of Egnlish occupation to Egypt.
- (٢) المصدر نفسه ص ٤٥٣ من الترجمة العربية .
- (٣) المصدر نفسه — ويراجع : صلاح عيسى — الثورة العرابية — المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت — ص ١٨١ — ٢٥٨ .
- (٤) لم تنشر مذكرات عرابي نشرا كاملا أو علميا حتى الآن . وقد انتهينا من تحقيقها واعدادها للنشر في ثلاثة مجلدات بعنوان « مذكرات عرابي باشا وأوراقه » ، ويتضمن المجلد الأول والثاني منها النص الكامل للمذكرات عرابي — نقلاً عن النسخة التي كتبها بخط يده وادعها دار الكتب المصرية ، وهي بعنوان « كشف الستار عن الاسرار في النهضة المصرية المشهورة بالثورة العرابية » . ويحوي المجلد الثالث رسائل عرابي وأوراقه الخاصة وأحداثه الصحفية ومقالاته والاحالات الواردة بهذه الدراسة تعود جميعا الى النص المحقق الذي نأمل ان ننشره قريبا . وقد أشرنا اليه عند الاستشهاد منه بالمخطوط .
- (٥) راجع : صلاح عيسى — الثورة العرابية .
- (٦) مذكرات عرابي المخطوطة — ج ٢ ص ٦٧٩ .
- (٧) اللواء — ١٩٠١/٥/٢٥ والمذكرات ج ٢ ص ٦٧٩ .
- (٨) اللواء في ١٩٠١/١٠/٣ .
- (٩) اللواء ١٩٠١/١٠/٣ — والتقارير المشار اليه هو التقرير الذي كتبه عرابي في نوفمبر ١٨٨٢ وقد نشرناه في الجزء الثالث [أوراق عرابي] .
- (١٠) المصدر نفسه
- (١١) مصطفى كامل — كتاب المسألة الشرقية — الطبعة الأولى — مطبعة الآداب بمصر سنة ١٨٩٨ — ص ٢١٤ — ٢٨٠ .
- (١٢) المصدر نفسه ص ٢٤٦ .
- (١٣) المصدر نفسه ص ٢٢٠ .
- (١٤) المصدر نفسه .
- (١٥) المصدر نفسه .
- (١٦) المصدر نفسه ص ٢٢٣ .
- (١٧) المصدر نفسه ص ٢٢٧ .
- (١٨) المصدر نفسه ص ٢٣٠ .
- (١٩) المصدر نفسه ص ٢٣١ .
- (٢٠) المصدر نفسه .
- (٢١) المصدر نفسه ص ٢٥٥ .

- (٢٢) المصدر نفسه ص ٢٥٤ .
- (٢٣) المصدر نفسه ص ٢٥٧ .
- (٢٤) المصدر نفسه ص ٢٥٨ .
- (٢٥) المصدر نفسه ص ٥٩ .
- (٢٦) اللواء في ١٩٠١/٥/٣ .
- (٢٧) اللواء في ١٩٠١/٦/٢ .
- (٢٨) اللواء في ١٩٠١/٦/٣ .
- (٢٩) المصدر نفسه .
- (٣٠) المصدر نفسه .
- (٣١) اللواء ١٩٠١/٦/٢ .
- (٣٢) اللواء ١٩٠١/٦/٣ .
- (٣٣) صدرت Le phare d'Alexandrie في ٤ يونيو (حزيران) ١٨٧١ ، واصدرها محام يوناني هو هايكاليس Haicalis وقد بدأت معادية للخديو توفيق وللانجليز ، ثم انقلبت فجأة — بعد متاعب تعرضت لها — في أبريل (نيسان) ١٨٩٢ ، لتصبح موالية للاحتلال البريطاني ، وقد عادت وغيّرت موقفها وأيدت الخديو ومصطفى كامل — راجع حول هذا الموضوع : د. محمد نجيب أبو الليل : الصحافة الفرنسية في مصر منذ نشأتها حتى نهاية الثورة العربية — ط ١ — القاهرة ١٩٥٣ — مطبعة التحرير — وله أيضا : الاحتلال البريطاني والصحف الفرنسية من سنة ١٨٨٢ الى ١٩٠٤ — ط ١ — القاهرة ١٩٥٣ — مطبعة التحرير .
- (٣٤) اللواء في ١٩٠١/٦/٩ .
- (٣٥) المصدر نفسه .
- (٣٦) اللواء في ١٩٠١/٦/١٠ .
- (٣٧) قاطع التذاكر .
- (٣٨) اللواء ١٩٠١/٦/١٥ .
- (٣٩) اللواء ١٩٠١/٦/١٦ .
- (٤٠) نفس المصدر — والنص الكامل لحديث عرابي في الجزء الثالث من « مذكرات عرابي باشا وأوراقه — دراسة وتحقيق : صلاح عيسى — تحت الطبع
- (٤١) المؤيد — ١٩٠١/٥/٢٥ .
- (٤٢) المصدر نفسه .
- (٤٣) اللواء ١٩٠١/١٠/١ .
- (٤٤) اللواء ١٩٠١/٦/١٦ .
- (٤٥) اللواء — العدد ٥٩٩ في ١٩٠١/٩/٢٨ .
- (٤٦) اللواء — ١٩٠١/١٠/١ .

- (٤٧) المصدر نفسه
- (٤٨) اللواء ١٩٠١/١٠/٣
- (٤٩) المقطم ١٩٠١/١٠/٣
- (٥٠) اللواء ١٩٠١/١٠/٢ ويلاحظ من لجة مصطفى كامل أن الرسائل بالفعل تتضمن ماقد يشكل احتراجا سياسيا لمصطفى كامل، ومازالت مفقودة حتى الآن، وهناك احتمال بأن تكون من بين الرسائل التي اتهم الزعيم محمد فهد في مذكراته ، على فهمي كامل — شقيق مصطفى — بأنه سلمها بعد وفاة مصطفى الى الخديو عباس . ويصعب التكهّن بمضمون رسائل مصطفى — عراقي، وقد تتضمن محاولة للتنسيق السياسي، او شيئا من هذا القبيل ، هذا ولم يشر ناشروا رسائل مصطفى كامل (د.محمد أنيس : صفحات مطوية من تاريخ الزعيم مصطفى كامل — وعبد العزيز حافظ دنيا: رسائل تاريخية) الى شيء يتعلق بالموضوع .
- (٥١) اللواء في ١٩٠١/١٠/٥ .
- (٥٢) نشر حديث عراقي للجنة « مصر » في ١٩٠١/١٠/٢ .
- (٥٣) هو الشاعر العربي المعروف محمود سامي البارودي وكان من زعماء الثورة ومن اكبرهم ثراء .
- (٥٤) اشارة الى الخاج عراقي الشديد بعد عودته في المطالبة باعادة رتبة ونياشينه التي صدر الحكم بتجريد منها ، ومطالبته برء أمواله المصادرة ، وقد كتب بشأنها للخديو عباس الثاني وملك انجلترا واللورد كرومر مستعدها في مصر خطابات رديفة ، ضمنها مذكراته ، وقد ذكر «بلنت» — صديقه ومؤرخ ثورته — في كتابه سابق الاشارة اليه — ان هذا بعض عرف الشيخوخة، وهو قول نعتمه .
- (٥٥) اللواء في ١٩٠١/١٠/٥ .
- (٥٦) من بين المسائل الجوهرية التي سببت هزيمة عراقي العسكرية تردده في اغلاق قناة السويس وتصديقه لوعده من دبلوماسي بأنه سيخلفها في وجه الأساطيل الحربية ، وهو ما لم يفعله .
- (٥٧) كان الغاء السخرة من اوائل القرارات التي اتخذها الاحتلال الإنجليزي . وكان عراقي قد عبر عن اعجابه بهذا الانجاز الذي كان يتنص القيلام به على عهد الثورة ، وفي الفقرة سخرة من معرفة عراقي متأخرا لانجلترا فانت عليه سنوات طويلة .
- (٥٨) اللواء في ١٩٠١/١٠/٦ .
- (٥٩) اللواء في ١٩١١/١٠/٨ .
- (٦٠) المؤيد في ١٩٠١/٥/٢٠ و ١٩٠١/٥/٢٣ .
- (٦١) المؤيد في ١٩٠١/٥/٢٥ .
- (٦٢) المؤيد ١٩٠١/٥/٢٥ .

(٦٣) هو مستشرق إيرلندي معروف كان دبلوماسيا سابقا في وزارة الخارجية البريطانية ثم تفرغ للاهتمام بشؤون البلاد العربية والإسلامية عموما ، وقد كان صديقا لعراقي ومستشارا له ، وقد ألف كتابه « التاريخ السري لاحتلال إنجلترا لمصر » ويعتبر من أهم مصادر التاريخ للثورة العراقية .

(٦٤) كان حزب عراقي يعرف بالحزب الوطني ، ورغم اعلان برنامج له ، ووجود انصار عديدين ، الا أنه لم يكن حزبا منظما بالشكل المعروف الآن . وقد اعلن مصطفى كامل عن وجود حزب باسم الحزب الوطني ، وإن كان الاعلان الرسمي عن مولده واتخاذ شكل تنظيمي له لم يحدث الا في عام ١٩٠٧ .

(٦٥) المؤيد في ١٩٠١/٦/١٥ .

(٦٦) هو وزير الحرية في مصر وكان شركسيا متعصبا ضد المصريين في الجيش وقد طالب عراقي ورفاقه بعزله في مطالبهم التي قدموها في أول (فبراير) شباط ١٨٨١ وقد اتهم في ايهل (نيسان) ١٨٨٢ بتدبير مؤامرة ضد الثورة، وقال مراسل التيمس أيامها ان عراقي عذبه بنفسه في السجن .

(٦٧) المؤيد في ١٩٠١/٦/١٦ والاشارة الواردة في الفقرة تتضمن تكرارا لاتهم عراقي بأنه يستخدم الاحجبة والتعاليذ في الحرب ويعتمد على الخرافات

(٦٨) المؤيد في ١٩٠١/٦/٢٠ .

(٦٩) المؤيد في ١٩٠١/٧/١٠ .

(٧٠) المؤيد في ١٩٠١/٧/١٣ .

(٧١) المؤيد ١٩٠١/٨/٢٩ .

(٧٢) المصدر نفسه

(٧٣) المؤيد ١٩٠١/٧/١٠ .

(٧٤) كتب الشاعر أحمد شوقي ثلاث قصائد مقذعة في الهجوم على عراقي في تلك الفترة والأولى عنوانها « عاد لما عراقي » ومطلعها « صغار في الزهاب وفي الآباب .. اهذا كل شأنك يا عراقي » والثانية بعنوان « عراقي وماجنى » ومطلعها « أهلا وسهلا بحمايتها وفاديتها .. ومرحبا وسلاما يا عرابيا » والثالثة بعنوان « صوت الضمآن أو عراقي أمام قتل التل الكبير » ومطلعها « عراقي كيف أوفيك الملا ما .. جمعت على ملاحتك الأنا ما » .

(٧٥) المقطع في ١٩٠١/٧/١٣ ،

(٧٦) المقطع ١٩٠١/٨/٣٠

(٧٧) المقطع ١٩٠١/٩/٣٠

(٧٨) المقطع في ١٩٠١/١٠/٩

(٧٩) المقطع ١٩٠١/١٠/١٥

(٨٠) المصدر نفسه

- (٨١) هكذا في الاصل والصواب ١٢ صفر وهو يوافق ٢ يناير ١٨٨٢ (راجع عبد الرحمن الرازمي : الثورة العرابية ط ٢ ص ١٨٥)
- (٨٢) يوافق ٢٦ يناير (كانون الثاني) ١٨٨٢
- (٨٣) اللواء في ١٩/١٠/١٩٠١
- (٨٤) المقطم في ١٠/١ ، ١٠/٣ ، ١٩٠١/١٠/٥
- (٨٥) المقطم في ١٩٠١/٩/٣٠
- (٨٦) المقطم في ١٩٠١/١٠/٢
- (٨٧) أي طبقاتها العليا
- (٨٨) المقطم في ١٩٠١/١٠/٣
- (٨٩) المقطم ١٩٠١/١٠/١٣
- (٩٠) مصر — ١٩٠١/١٠/١
- (٩١) مصر — ١٩٠١/١٠/٥
- (٩٢) مصر — ١٩٠٦/١٠/٢١
- (٩٣) الوطن ١٩٠١/٥/٢٨

(٩٤) بعد نشر هذه الدراسة [آفاق عربية البغدادية — ابريل ١٩٧٧] ، علق عليها

الدكتور « السيد فهمي المشاوي » بمقال نشر بعدها بشهرين ، واستبح هذا الرد الذي نشر بعنوان « الثورة العرابية بين التفسير الديني والتفسير الطبقي » ، وهو يجادل رؤية غدت منتشرة في النظر إلى تاريخنا القومي ضمن الأنبيات السلفي العلم ، الذي تفسر بسبب عجز البرجوازية المصرية عن اداء مهامها . وهو تار ستاقش لصول قادمة في هذا الكتاب بعض رؤاه . وقد رأيت ان انشر الرد ، لاستكمال زوايا الموضوع ، ويمكن استنتاج الرؤية التي ذهب اليها الدكتور المشاوي ، من الرد المضاد . وهذا هو نصه :

« قرأت باهتمام ماكتبه الدكتور « السيد فهمي المشاوي » [آفاق عربية — العدد ١٠ — حزيران ١٩٧٧ — ص ١٥٧] تعقبا على دراستي « تأملات تاريخية في المسألة البرجوازية — الصراع بين مصطفى كامل وأحمد عرابي » الذي سبق أن نشرته آفاق عربية في عددها الثامن [نيسان ١٩٧٧] .

وأظن ان مادركته للوهلة الأولى من قراءة تعقيب د. المشاوي ، قد ادركه ايضا كثيرون من القراء ممن قرأوا الدراسة المنشورة والتعقيب عليها ، وهو انني وصاحب التعليق نتمى الى مدرستين مختلفتين تمام الاختلاف ، في النظر الى حركة التاريخ العربي الحديث ، وتحليل مسارها ، وبالتالي تحديد مصيرها .. ففي حين انني — كما استنتج المعقب بحق — ممن يحللون هذه الحركة استنادا الى « الصراع بين الطبقات » ، فهو ممن يرون أن « الصراع بين الاديان » هو محرك تاريخ هذه المنطقة .

ولعل من يذهبون الى القول، بأن الثار المرجوة من حوار قصير — وفو طابع صحفي — بين منهجين مختلفين تمام الاختلاف ، أقل من أن تستحق العناء ، وخاصة في عالمنا العربي حيث تتحول الآراء والمناهج — بحكم افتقارنا للتقاليد الديمقراطية في مجال البحث العلمي — الى روح قبلية تجعل الحوار أقرب الى الشجار ، فضلا عن أن حوارا مثل هذا ليس حلية ملائمة تنتهي بضربة قاضية ، فما كانت منهجي الا عبر معاناة عقلية طويلة ، وأظن ان الامر كذلك بالنسبة للدكتور « المشاوي » ومدرسته ، وليس كلانا — فيما أظن مستعدا للتخلي عن آراء كونها عبر سنين طويلة لمجرد تعليق سريع ، أو حوار غير مستكمل للشروط .

وقد همت بأن اترك الامر للقارىء ، وامامه الدراسة والتعليق ، وهو وما نتج فيه كلانا من الريبة على آرائه والتدليل على صحة مقولاته ، لولا أن « الدكتور المشاوي » — الذى لا انازعه حقه في ان يعتقد مايشاء طالما لاينازعنى هذا الحق — أراد أن يتهم منهجي بالتحيز المسبق ، وبأننى أهملت عامدا مراجع معينة لكي ابرىء « عراقي » من تهمة الخيانة ، ومعنى هذا أن اجتهادي يفترض لشروط الاجتهاد المقبول ، ومن المؤسف ان مذهب اليه ليس خطأ فقط ، ولكنه وقع هو نفسه فيما أراد أن يتهمني به .. واذا جاز أن يكون لكل منا حقه في الاجتهاد وفق مايبديه اليه عقله ، فانه لايجوز لنا أن نتمادى على حقائق مغلوطة أو ناقصة ، أو متحيزة في الريبة على صحة مناهجنا .

والدكتور « المشاوي » — فيما هو واضح من نص مقاله وروحه ، ممن يتهمون « عراقي » بأنه كان عميلا للاستعمار الانجليزى وهذا هو الذى دفعه لإثارة نمرات التعصب ضد الاتراك ، ثم الثورة عليهم ، مما يسهل للانجليز احتلال مصر وسلخها عن الخلافة العثمانية ، وتقويض أركان تلك الخلافة فيما يرى ، هدفا استعماري صهيوني .

وأحب بداية أن أذكره بأن مناقشة قضية « خيانة عراقي » لم تكن محور مقالى ، الذى كان مخصصا أصلا لتحليل ظروف الصراع بين حلفتين متاليتين من حلقات الثورة البرجوازية في أحد الأقطار العربية ، منها من خلال هذا المثال المحدد الى خطر هذا الصراع على الحقائق التاريخية ، وضرره على التكوين السياسي للمواطنين العرب من جانب آخر . ومع أن « خيانة عراقي » كانت من بين مواضع الحملة التي شنها عليه « مصطفى كامل » فأنتى بدأت الدراسة وهذه القضية غير مطروحة للنقاش عندى اذ سبق أن ناقشت اتهام « عراقي » بالخيانة ، في دراسة ضخمة نشرت لى قبل عدة أعوام [راجع : صلاح عيسى : الثورة العراقية — المؤسسة العربية للدراسات والنشر — بيروت ١٩٧٢ — ٥٦٢ صفحة من القطع الكبير] ، وانتهت الى رفض الاتهام ، ولست اظن اننى مطالب دائما — ودون ضرورة ملحة — بأن أكرر ماسبق لى

أن قلته في دراسات سابقة ومنشورة ؛ إذ من البديهي أن مآكبه هو كل متكامل ، وأن (جهدى) في البحث ينبغي أن يوازنه جهد القارىء في الفهم ، وخاصة إذا سعى للتعقيب والرّد .

وفي ضوء تصويره بأن المقال دفع لتهمة الخيانة عن « عراقي » ، سارع الدكتور « المنشاوي » ، ينهني إلى مرجع اخذ على اننى لم أرجع إليه ، وهو مذكرات « محمود فهمي باشا » ، تنبيه من يوحى بأن اهمالي لهذا المرجع هو تحيز مسبق مني لعراقي ، لأن مذكرات « فهمي باشا » — فيما يرى الدكتور — دليل قاطع على خيانة « عراقي » .

ومن ناحية الشكل ، فلا علاقة للمذكرات « فهمي باشا » بموضوع مقالى ، فكل ماورد بها عن الثورة العراقية وعن « عراقي » يرتبط زمنيا بعامى ١٨٨١ — ١٨٨٢ والسنوات التى تلتها ، وليس بها حرف واحد عن الصراع بين « مصطفى كامل » و « أحمد عراقي » الذى دار بعد عودة « عراقي » من المنفى عام ١٩٠١ — وادان فان اهمال هذه المذكرات ليس تحيزا مقصودا مني ، ابرىء خضوعا له ، خائنا باحفاء أدلة خيانه : ذلك ان المنهج الذى اتنى الى ، قادر على البرهنة على صحة مقولاته ، بالطريقة العلمية ، وليس بالاحكام المجاهرة أو المسبقة . والدليل على اننى رجعت الى « مذكرات فهمي باشا » واستشهدت بها عندما فرض الموضوع على ذلك في كتابى المنشور عن الثورة العراقية .

وعلى عكس ما يوحى به ، فأنا الدكتور المنشاوي ، هو الذى وقع فيما يتهمنى به ، فأراد أن يحكم بخيانة « عراقي » ، تحيزا منه لمنهجه الذى يرى أن كل حركة قومية — في اطارها القطري أو بعدها العروبي — هي مؤامرة صليبية ضد الإسلام ، مستخدما في ذلك أدوات غير علمية ، وساردا حقائق غير صحيحة .

فهو يعتمد « مذكرات محمود فهمي باشا » كدليل وحيد على خيانة « عراقي » ، ناسيا أن قوانين حرفة التاريخ تحذر كما قال بعض السلف الصالح من المؤرخين العرب ، من المعاصرة باعتبارها حجابا فللمعاصر لظاهرة ما ، هو جزء منها بما يربطه بها من عواطف العداء أو الانتماء ، لذلك لا يكون ما يكتبه المعاصرون — وخاصة المشاركون في الاحداث — تاريخاً ، ولكنه مجرد « شهادة » تخضع — حسب قواعد الحرفة — للمقارنة والتححيص والاستنتاج واستكناه الدوافع ، قبل الأخذ بها أو ببعضها ، وترجح بمدى انسجامها مع مجموع ما تطرحة بقية الوثائق والشهادات والحقائق .

وأذن فان معاصرة « محمود فهمي » باشا للحوادث ، ليست مبررا للأخذ

بشهاداته ، بل للحدر منها ، والواقع أنني ممن يُجرحون شهادة الرجل ، ومن يحذرون منها ، متابعا في ذلك لعديد من المؤرخين — ممن لا تجمعني واباهم وحدة المنهج ومنهم أستاذنا «عبد الرحمن الرافعي» الذي كان من المعادين لعراي كما هو واضح في كتابه — ولإجدال في أن الدكتور المنشاوي يعرف الحقائق التالية :

١ — أن محمود فهمي باشا كتب ابان وجوده في المنفى كتابه « البحر الزاخر في أخبار الأوائل والأواخر » ، وهو كتاب في أربعة أجزاء ضخمة ، لا يخص مذكراته عن الثورة العرابية سوى مائة صفحة من الجزء الأول منه .

وقد كتب « فهمي باشا » هذه المذكرات ابان نفيه في سيلان عقب فشل الثورة ، وفي ظل المناخ النفسي الذي ترتب على أجهاضها ، بل وعقب خلافات حادة وقعت بين زعماء الثورة المنفيين ، وطرحت نفسها على الصحف المصرية ، وهي خلافات انتهت بأن عرفوا عن البقاء في مدينة واحدة ، وانضم « فهمي باشا » « محمود سامي البارودي » في الاستقلال بمسكن ، وانعزلا عن بقية رفاقهم . وفي ظل هذا الخلاف كتب فهمي باشا مذكراته ، فغلب الغرض عليها ، وتضمنت وقائع تؤكد أن نية الرجل لم تكن التاريخ ، ولكن التشهير مثل قوله أن « عرابي » قد هرب من معركة التل الكبير ، وهو بملابسه الداخلية ، وركب حصانا من المعسكر الى محطة القطار وهو على هذه الصورة (!!) وحديثه عن زواج « عرابي » بخاريين من جواري ابنه ودخوله بهما في ليلة واحدة الخ .

ونحن من الذين يقولون أن ماتحاسب عليه الثورة العرابية وقادتها ، في معيار الحكم التاريخي الموضوعي — هو ماجرى فعلا إبان الثورة ، وفي مناخها ، أما ماجرى بعد اجهاضها وفي ظل مناخ الاحباط النفسي المترتب على ذلك ، فهو ان كان يصلح لدراسة ظاهرة « سيكولوجية البطولة » ، الا أنه ليس مبررا لادانة الثورة نفسها [وهي عمل موضوعي تلعب فيه الظروف الموضوعية الدور الرئيسي] . وفي ضوء ذلك ، لا يجوز لنا أن نحكم بحيانة الثورة العرابية ، أو عمالة عرابي ، بمجرد أن الرجل بعد المنفى قد شاخ وخرف وأصدر تصريحات خاطفة أو عاد يطالب بثروته المصادرة .

ونطبق نفس المعيار ، فان الموقف الذي تمكسه مذكرات « فهمي باشا » من الثورة ، لا يحسب عليها أو عليه عندما نضع الاعتبار المناخ النفسي الذي كتب في ظله ماكتب . ومن ذلك مثلا أن « فهمي باشا » — الذي يقارن د. المنشاوي بين وطنيته وخبيانته عرابي دون مبرر — كانت له مواقفه الضعيفة في أواخر عهد الثورة ، ولها هي التي دفنته بعد ذلك للخلاف مع زملائه ، ومحضر استجوابه لإبان المحاكمة يعكس هذا الضعف ، لدرجة وصل معها الى اتهام نفسه بالخيانة لكي يهرب من المحاكمة أو يفي منها ، فمن المعروف أن « فهمي باشا » الذي كان وزيرا للاشغال وواحدا من أعظم

مهندسي الاستحكامات العسكرية ، قد وقع أسيرا في يد الجيش الانجليزي الغازي ، عندما كان يتفقد بعض المواقع العسكرية وهو بملابسه المدنية ، وقد انتهر فرصة نه المدني ، فذكر لمن أسروه أنه من اصحاب الأراضي في المنطقة ، ولكن عملاء الحديو توفيق كشفوا شخصيته للعسكريين الانجليز ، فظل اسيرا الى أن انتهت الحرب بهزيمة الجيش المصري . وعندما بدأ استجوابه ، سعى لاعوام نفسه بالخيانة ، فذكر للجنة التحقيق ، أنه وقع أسيرا باختياره ، وأنه لم يكن ممن يؤيدون « عرابي » في محاربتهم لانجلترا ، ولهذا سلم نفسه — أثناء الحرب — للغزاة . وهم مالم يأخذ به المؤرخون الذين حفظوا لفهمي باشا دوره كأحد زعماء الثورة ، وكواحد من اعظم المهندسين العسكريين العرب الذين اعترف العسكريون الانجليز بمهارتهم في رسم خطوط الاستحكامات ، واعتبروا قوله ذلك محاولة لانتقاذ الذات ، بل أن « عرابي » نفسه ، الذي كتب مذكراته بعد صدور مذكرات « محمود فهمي باشا » وبها هذا الهجوم القاسي عليه ، قد اعتبر أسره خسارة عسكرية كبرى ، وكان باستطاعته أن يشهر بفهمي باشا مستخدما اتهامه لنفسه بالخيانة ، فينتقم « عرابي » بذلك مما ذكره عنه « فهمي باشا » في كتاب « البحر الزاخر » . تلك كلها مبررات تجعل الأخذ بشهادة « فهمي باشا » خروجاً على قوانين حرقة التاريخ ، بصرف النظر عن الاختلاف في المناهج ، ولست في حاجة الى أن اتساءل : من منا الذي يسمى لتأييد وجهة نظره على غير أساس من العلم ؟ . الدكتور المنشاوي أم كاتب هذه السطور ؟

٢ — وفي محاولة للاعلاء من شأن « محمود فهمي باشا » ، ذكر الدكتور « المنشاوي » أنه رفض أن يعود مع « عرابي » الى مصر بعد صدور العفو ، وأثر ان يموت ويدفن في منفاه .. وهي واقعة تنفيها الحقائق الثابتة التي تقول أن « محمود فهمي » قد مات ودفن في سيلان قبل التفكير في العفو عن « عرابي » بأكثر من ثمان سنوات ، فلم يعرض على الرجلين أن يعودا تقبل أحدهما ورفض الآخر ، لأن الرفض المزعوم عند العفو كان في رحاب الله منذ سنوات .. فكيف رفض ؟!

فمن منا — مرة ثانية — الذي يسمى لتأييد وجهة نظره على غير أساس من العلم .. ومن قوانين الحرقة ؟!

٣ — وشرباً على لحن إضفاء قوة تصديق هائلة على مذكرات « فهمي باشا » ذكر الدكتور المنشاوي انها كانت ممنوعة طوال العصر الملكي ، وطوال عهد « عبد الناصر » وأرجو الا اكون مخطئاً أو متجنباً اذا استنتجت من هذا الجمع غير المبرر ، أن « الدكتور المنشاوي » يود أن يقول أن الملوك — الذين كانوا عملاء للاستعمار الانجليزي — و« عهد الناصر » — الذي كان عميلاً هو الآخر للاستعمار الصليبي — قد منعوا نشر كتاب « فهمي باشا » لانه يفضح احد عملاء الاستعمار وهو « عرابي » . وسواء صح ما استنتجته أو لم يصح ، فان الوقائع التي يسردها د.

المنشأوي ليست صحيحة للأسف الشديد . اذ نشرت « مذكرات فهمي باشا » لأول مرة في العهد الملكي ، بل في عام ١٨٩٥ بالتحديد ، أي في أواخر عهد « الخديو توفيق » الذي خان الثورة وسلمها للاخيليز ، أو في بداية عهد ابنه « عباس حلمي الثاني » ، ليس هذا فقط بل أن الوقائع تقول أن اصول هذه المذكرات ارسلت للمرحوم « بطرس غالي باشا » — الذي كان من وزراء عهد الاحتلال المقيرين للمعتمد البريطاني للخديو توفيق — الذي شجع على نشرها — بعد وفاة مؤلفها — لسبب واضح وهي انها تشوه الثورة على لسان أحد أبطالها .

وفي عهد « عبد الناصر » ، ونتيجة لعدم وعي المسؤولين عن جهازه الاعلامي ، نشرت جريدة « الجمهورية » القاهرية في عام ١٩٥٦ — وكانت حتى ذلك الحين اللسان الرسمي لثورة يوليو المصرية — مذكرات « فهمي باشا » على عدة حلقات . وفي عام ١٩٧١ — وأبان الاحتفال بالذكرى التسعين للثورة العربية — دفع الأستاذ « عبد النعم فهمس » نفس المذكرات للنشر مرة ثانية في جريدة الجمهورية نفسها ، وقد كنت — بحكم عملي في الجمهورية — ممن اعترضوا بشدة على نشر المذكرات ، وقد نهبت المسؤولين في الجريدة ، الى أن المذكرات سبق نشرها ، وان ظروف كتابتها قد دفعت صاحبها الى تشويه الثورة ، وأن الأستاذ « فهمس » لايتعلق على ماينشره أو ينبه الى الخلل الذي تتضمنه المذكرات ، وان دفع مثل هذه المذكرات لقارىء الصحيفة اليومية غير المتخصص في التاريخ ، خطأ بالغ واهدار لبطولة الشعب المصري ، وقد نجحت بعد مجهود في اقتاعهم بايقاف النشر .

وأذن فان « مذكرات فهمي باشا » لم تكن مصادرة في العهد الملكي .. ولم تكن مصادرة في عهد عبد الناصر .. بل نشرت في العهد الأول عن عمد .. وفي الثاني عن جهل .. فلماذا يذكر د. المنشأوي معلومات خاطئة ؟ !
ومن منا مرة ثالثة — الذي يسعى لتأييد وجهة نظره على غر اساس من العلم ومن قوانين الحرفة ؟

٤ — ولي تعقبيه على ماكتب ، استخدم د. المنشأوي ، مصطلحات لها معناها المحدد في مفاهيم البحث التاريخ والسياسي ، « كالبرجوازية » و « البروليتاريا » دون أن يلتزم بمفهومها العلمي الصحيح ، وقد دفعه هذا الى القول بأنني « غالطت » مغالطة « لايجوز لي التعامي عنها » عندما اعتبرت « عراقي » برجوازيًا بينما يراه هو « فلاح لم يدخل المدرسة ولم يمتحن أي مهنة ، ولم يتاجر ، ولم يكن صاحب مصنع » ومن المفهوم لدى من يتبعون المنهج المادى التاريخي أن مايمدد توصيف أي ظاهرة سياسية ليس حساب المواقع الطبقة لقادعها ، فذلك المواقع جزء من ظاهرة موضوعية شاملة ، وفي كتابي عن « الثورة العربية » اهتممت بالتغير الذي شمل البنى الطبقة في مصر ،

سواء نتج عن عوامل الصراع الطبقي في الداخل أو في الخارج ، كما درست ابنيتها الأيديولوجية ، وبرهنت من ذلك كله على أنها حلقة من حلقات الثورة البرجوازية المصرية ، وبالإضافة الى أن وعي الثورة ككل ليس تجميعا حسابيا لوعي قادتها ، وإنما هو تفاعل موضوعي ، فإني رصدت في الكتاب الظروف الطبقة والشخصية والثقافية والسياسية التي جعلت من « عرابي » ذو ذهنية برجوازية .

ولعل عودة الدكتور المنشاوي للكتاب ، تقنعه بأن من حقه أن يرد ، ولكن من واجبه أن يستخدم أسلوب العلم ومفاهيمه وتقاليده وطرائقه ، وأبسطها أن يعرف المصطلحات قبل أن يستخدمها . فللقراء عقول ، واحترامنا لعقولهم ، هو مقياس إخلاص كل منا لمنهجه ..

وإذ كنت ممن يرون أن من حق «الدكتور المنشاوي» أن يفسر ظواهر تاريخنا العربي وفقا لما يظن أنه الصواب فلعله معي في أن فقهاء المسلمين كانوا على حق عندما وضعوا شروطا للاجتهد ، فليس من حق أي إنسان ، أن يقول أي كلام في أي موضوع ، وليس من الاجتهاد مثلا أن يصدر بحكم اعتيادا على « حديث ضعيف » أو مشكوك في سنده ، أو بين سلسلة روايته وأحد من المشهورين بالغلطة .

وقد بنى رده كله على « وثائق » أوضحنا مدى ضعفها وتجزؤها ولا موضوعيتها .. حرصا على أن تسود حياتنا العقلية تقاليد علمية صارمة ، فمن حقنا الديمقراطية أن نختلف ، ولكن من واجبنا أن نحتشد للاختلاف بفهم للنص والمصطلحات وبأدوات العلم ومنهج وطرقه .

وتبقى نقطة خطيرة تتعلق بالمنهج المضاد الذي قدمه « د.المنشاوي » في تفسير الظاهرة القومية في عالمنا العربي ، ولكم كنت أود لو أنه قد استند على أسلوب علمي في اثبات دعواه بأن كل الحركات القومية والمفكرين القوميين ، وحتى دعاة التجديد الإسلامي ، كانوا عملاء للغرب الصليبي الذي لم يكن له هم الا تحطيم الخلافة الإسلامية العثمانية . وما أظن أن الجهال يسمح بإعادة تفسير ظاهرة الاستعمار وتطورها من الكولونيالية الى الامبريالية الى الاستعمار الجديد ، وموقع حركاتنا القومية وفكرنا القومي في مرحلتي البرجوازية والبروليتارية ، في مقاومة الاستعمار الغربي ، بما يؤكد « للدكتور المنشاوي » أن فكرته غريبة عن العلم ومنهج ، كما ان معاذيرها السياسية اليوم أقطع من أن تحتمل ، فليس ادعى للخوف من أن تنقلب من المطالبة بوحدة قومية تتجاوز التجزئة ، الى تسييد منهج الدكتور الذي سينتهي غالبا بتحطيم « أقطارنا » العربية الى شظايا طائفية ، وتحت شعار المطالبة بعودة الخلافة الإسلامية ! ولجورد تسجيل وجهة نظر مضادة — لم تكن مطروحة في مقالتي الذي علق عليه د.المنشاوي — أرصد الملاحظات التالية :

١ — أن « الذكور المشاوي » — والمدرسة التي ينتمى إليها — قد حكم في مقال قصير على ثلاثة من زعماء حركة التحرر الوطني المعادية للإمبريالية بالخيانة « عراقي وسعد زطول ومحمد عبده » . ليجرد أنهم كانوا مطالبون باستقلال أقطارهم عن تركيا .

٢ — إن الخلافة العثمانية مقدسة عند « د. المشاوي » ، في حين أنه لم يذكر مثالا واحدا يجعلنا نأسي على نحر أقطارنا العربية من هيمنتها الاستعمارية ، فلم يكن بين خلفاء هذه الامبراطورية ، — ألا فيما ندر — من تنطبق عليه شروط الامامة كما يذكرها فقهاء المسلمين ، أنهم لم يكونوا فقط فسقة وظالمين ومتآمرين بل كان معظمهم مجرمين اجراما سافرا [سليمان القانوني .. وعبد الحميد خان مثلا] ، ومنذ دخل العثمانيون أمنا العربية غزاة ومستعمرين ، تدهورت احوالها الاجتماعية ، وتعرضت للاستنزاف الاقتصادي ، بل وحرمت من الطبقات التي كانت قادرة على تطوير انتاجها ودفعها الى الامام ، كما فعل السلطان « سليم الأول » ، الذي نزح الصناع المصريين الى الاستانة ، فدهورت الصناعة المصرية ، وفقدت مصر مكانتها التي كانت تحتلها — في التجارة الدولية — في عصر سلاطين المماليك .

٣ — وفي حين يقبل « الذكور المشاوي » ببساطة أن يتنازل عن عرويته — أو مصريته — فيتهم كل من طالب بها يوما بالخيانة والعمالة للاستعمار الغربي الصليبي ، ينسى أو يتناسى أن « أمراء المؤمنين » من خلفاء آل عثمان ، والأتراك العثمانيين ، لم يكفوا يوما عن احتقار قوميتنا ، وعن كبتها واضطهادها ، واحتقارها ، وتعاملوا مع شعبنا العربي دائما باعتبارهم قومية متفوقة ، وهو أمر لم يأت به الاسلام ، ولا يجوز أن يكتفى أحد على خلافة تقوم على أهدار الدين الذي تتقنع به لتحكم وتضطهد .

٤ — ان مواقف بعض السلاطين العثمانيين ، من التصدي للاستعمار الغربي ، لم تكن دفاعا عن حقوقنا القومية ، ولكنها كانت حرصا على هيمنتها الاستعمارية .

٥ — ان « الذكور المشاوي » لو رجع الى مصادر متعددة — غير مذكرات فهمي باشا — ليدرس باهتمام موقف تركيا من الثورة العراقية ، لعلم أن « عراقي » قد احتفظ بعلاقات طيبة — وحتى آخر لحظة — مع « السلطان عبد الحميد » ، الخليفة العثماني وقتها ، لدرجة أنه كان محسوبا عليه ، وأن الذي فض التحالف ، هو السلطان الذي خضع لضغط دول الغرب « الصليبي » فأصدر اعلان العصيان الشهير ، الذي قال فيه أن « عراقي » خارج على ولي الامر — الخديو توفيق — وأن محاربه للاخيليز هي عصيان للخليفة ، وأن من يحارب في صفه سيدخل النار .. وهو الاعلان الذي أثر تأثيرا خطيرا على جنود عراقي ، وكان احد أسباب الهزيمة .. التي ادخلت « مصر » الى « نار » الاحتلال الانجليزي ، بمعونة من رجل كان يدعى أنه خليفة رسول الله

(صلعم) ولعل في ذلك ما يؤكد له أن « عراقي » لم يكن « صنيعة » للغرب الصليبي لتحطيم الخلافة ، ولكن خليفة المسلمين هو الذي تحالف ضد « عراقي » مع الغرب الاستعماري .

تلك ملاحظات سريعة على تعقيب سريع ، لكن القضية الجوهرية ، تستدعي اهتماما ، لعله يدفع « آفاق عربية » لأن تطرح للحوار ورقة عمل حول منهج دراسة التاريخ العربي بين الرؤية الدينية والقومية والطبقية ، آمل أن انعرجا في وقت قريب .

مصطفى كامل مفكر أبرجوازيا

قيم « الأستاذ غريال » موقف « مصطفى كامل » من قضايا عصره الاجتماعية تقييما صحيحا ، فهو عنده ينشط انطلاقا من « قاعدة خالية من كل تعقيد ومن كل شطارة ، لمصر عدو واحد هو الاحتلال ، ولمصر مقصد واحد هو الجلاء ، وما عدا ذلك فتفصيل له وقته : الإصلاح الحكومي وغير الحكومي ، الحكومة النيابية ، تسوية أمر الامتيازات ، السيادة العثمانية ، كلها حقا أشياء مهمة ، وأشياء ينبغي ألا تهمل ، ولكنها لا ينبغي مطلقا ان تطفئ على المقصد الأساسي : الجلاء ، أو تضعف من مقاومة العدو الأصلي : الانجليز »^(١).

ذلك موقف نجد شيئا له في مقولة « سعد زغلول » « يقولون اين برنامجكم ؟ فنقول : نحن لسنا بحزب ، وانما نحن وفد موكل عن الأمة يعبر عن ارادتها في موضوع عينته لنا وهو الاستقلال التام ، فنحن نعمل لهذه الغاية وحدها ، واني أعدكم انشاء الله اني عند بلوغها اتحنى عن العمل فلا ترونني أعمل ولا تسمعونني أتكلم . أما المسائل الداخلية : هل يكون التعليم اجباريا ؟ . مجانا أو بمصاريف ؟ . هل يجب في الأمور الاقتصادية ان يكون هناك فوائد على الديون ؟ . هل نزرع القطن في ثلث الزمام أو نصفه .. فهذه مسائل أترك الأمر فيها لمن هو أعرف مني »^(٢).

وصحيح ان نشاط الزعيمين العملي لم يخلو من ادلاء بالرأى في هذه المسائل . لكنه كان خافئا على أى حال ، دفعته اليه استراحة الفصل بين مسألة الجلاء أو الاستقلال وبين مسائل الإصلاح الاجتماعي ، اذ لم يكن الاستعمار مجرد

احساس نفسى لدى المصريين ، لكنه كان حقيقة مادية واقعية تؤثر في حياة الناس ومصالحهم ، وتؤثر على فوائدهم والدين ومساحة المزرع من القطن وعلى سياسة التعليم ، وبهذا فرض المستعمر على من ينشط ضده أن ينشط ضد واقع اجتماعي محدد له خصوصيته ، وان يصوغ بالتالي مطالباً محدده في مسائل الاصلاح الاجتماعى ، أيا كان حظ هذه المطالب من الصواب أو التكامل .

بيد أن الظاهرة الواضحة في حلقات الثورة الوطنية المصرية ذات الأفق البرجوازي ، هو ذلك الانفصال النسبي في رؤيتها بين قضية التحرر السياسي ، وقضية الاصلاح الاجتماعى ، لا نغني بهذا انه كان عليها أن تمد بصورها الى افق اشتراكي ، ولكن ان تعطي اهتماماً للقوى الاجتماعية التي تتحالف معها في عداتها للاستعمار والتي تشكل جيشها المقاوم وبهذا الضاربة ، وأن تصوغ - وقد وضعتها ظروف الحو الاجتماعى في مركز القيادة - برنامجاً يكفل حشد هذه القوى خلفها لمواجهة العدو الرئيسى والمشارك وهو الاستعمار .

تلك ظاهرة نراها بوضوح في تردد قيادة الثورة العراقية عن صياغة برنامج فلاحى يكفل حشد الفلاحين معها بفاعلية في جبهة الثورة ، الى أن أملى « عرابي » على « بلنت » رسالته الشهيرة الى جلاستون ، وهي واضحة في تركيز « مصطفى كامل » في مرحلة طويلة من نضاله على القضية السياسية بالدرجة الأولى ، الى أن استكمل خليفته « محمد فريد » بعض هذا النقص . وهي واضحة فيما قاله سعد زغلول ، وفيما انتهى اليه الأمر على عهد خليفته من تطور في الاهتمام بمسائل الاصلاح الاجتماعى تبلور عندما عقد الوفد المصرى أولى مؤتمراته في عام ١٩٣٥ ، فأبدى اراء فيها بعض تفصيل عن تلك المسائل . ثم هي واضحة أيضاً في ضعف كافة المنظمات الحزبية للبرجوازية المصرية في حلقات ثورتها المتتابعة ، وفهم هذه القيادات للوحدة الوطنية بشكل ينفي عنها أى طابع للتنوع الاجتماعى ، ولحقوق الطبقات الاجتماعية التى تتحالف على هدف مقاومة الاستعمار ، فالحزب الوطنى - في مرحلته العراقية - هو الأمة كلها بلا قواعد تنظيمية وبلا برنامج اجتماعى متبلور ، والحزب الوطنى - على النمط الذى قاده « مصطفى كامل » - هو ذلك نفسه ، أما الوفد المصرى فان « سعدا » كان بليغا فيما وصفه به . ولقد يصح مع هذا أن نعتد - ببعض التحفظ - ما خرج به « لاندوا » من دراسته للأحزاب المصرية ، اذ رأى انها « كانت تشترك

في النظرة الى موضوع واحد هو التعليم ، وكانت اقل اهتماما بالمسائل الداخلية والثقافة والاجتماع والاقتصاد .. واختلفت نظراتهم في الاهتمام ببقية المسائل ، لكنهم جميعا لم يعطوا الاهتمام الكافي لرفع مستوى ابناء جلدتهم البؤساء في الريف ، تركزوا في المدن ووجهوا جهودهم المكثفة نحو الاحتلال .. وعلى كل حال ، ففي اتجاههم لمناقشة موضوع الاحتلال البيطاني ودرجات المقاومة التي أعلنوها أو أبدوها .. كان شكل الاختلاف بين حزب وآخر «^(٣)».

وإذا كنا مع هذا كله نستطيع أن نسجل على حلقات الثورة الوطنية المصرية ذات الأفق البرجوازي - ما سبق منها حركة « مصطفى كامل » وما تلاها - هذا الانتقاد لشمول الرؤية ، وعدم وعيها بترابط قضية الاستقلال الوطني بقضية الإصلاح الاجتماعي ، فان هذا التسجيل لا يكون كاملا ، إلا إذا رصدنا أن الطبقة الوسطى المصرية في حركتها السياسية ، كانت تنقسم الى « يعاقبة » يضعون القضية الوطنية في بؤرة الاهتمام ، ويعادون الاستعمار بلا هوادة ، ويأنفون من الالتفات الى مسائل فرعية كالإصلاح الاجتماعي ، « وجيروند » يضعون مسألة الإصلاح الداخلي في بؤرة اهتمامهم ، وقد يرون ان الأمة لم تؤهل بعد ماديا لنوال الاستقلال ، وقد نرى من الأولين قيادات مثل « عرابي » و« مصطفى كامل » و« محمد فريد » و« سعد زغلول » و« مصطفى النحاس » ، وقد نرى في الجيروند رجالا مثل « شريف » و« لطفي السيد » و« عدلي يكن » و« محمد محمود » . لقد كان اجتهاد يعاقبة صحيحا رغم نواقصه ، إذ أن أنفتهم من الخوض في مسائل الإصلاح الداخلي خلخلت من قدرتهم على حشد كافة الطبقات الخاضعة لظروف النهب الاستعماري وتنظيمها ، وقللت بذلك من قدرتهم على مواجهته بأسلم الطرق ، لكن اجتهاد الجيروند كان استدراجا للقوى الوطنية الى دروب فرعية ، بتصوره أن هناك امكانية للإصلاح الداخلي أو الاجتماعي في اطار السيطرة الاستعمارية ، لكن الطرفين في كل الأحوال كانا ينطلقان من أرضية مصالح شريحتين من شرائح طبقة واحدة ، وكان اجتهاد كل منهما هو الممكن الوحيد في ظروف نشأتها ونموها ، وفي ظروف المد الاستعماري العالمي على زمن محاولتها القيام بالحلقات المتتالية من ثورتها .

وسنكون بالقطع خاطئين وخطاة اذا لم نضع في اعتبارنا الظروف التي

نشط « مصطفى كامل » في اطارها والتي كانت عسيرة المواجهة . فقد نشأ الرجل في العصر الذي تلى اجهاض الثورة العربية ، ووقوع مصر في قبضة الاحتلال الانجليزي ، وقد شهدت السنوات التالية لذلك - بتلخيص الاستاذ الرافعي - « خضوع الحكومة المصرية لأوامر القنصل البريطاني العام وشهدت الغاء الجيش المصرى ، وتأليف جيش جديد هزيل ، قائده وكبار ضباطه من البريطانيين ، شهدت النفوذ البريطاني يتغلغل في شؤون الحكومة كافة من سياسية وحرية ومالية وتشريعية وادارية ، شهدت الغاء الدستور الذي نالته سنة ١٨٨٢ وتأليف هيئة شورية لا حول لها ولا قوة ، شهدت نوعا من الحماية مضروبا على مصر ، ثم شهدت فوق ذلك استسلام رجالات مصر لإرادة العميد البريطاني ، وتقرب أكلهم اليه ، والتماسهم الزلفى لديه ، و« اللورد كرومر » هو صاحب الأمر والنهي في شؤون الحكومة ، يتدخل في كل وزارة بواسطة الموظفين الانجليز الذين كانوا على رأس المصالح المهمة ، فالسردار والضباط البريطانيون على رأس الجيش ، والبوليس تحت امره المفتش البريطاني العام ، والمالية في يد المستشار المالى والاشغال في يد وكيل الوزارة البريطاني ، والحقانية منذ سنة ١٨٩١ في يد المستشار القضائى ، وفي رئاسة الوزارة « مصطفى فهمي باشا » ، أكثر الوزراء خضوعا للاحتلال الانجليزي واستسلاما له «^(٤).

في تقريره الشهير الذى كتبه « اللورد دوفرين » اثر الاحتلال حدد خطوط السياسة الاستعمارية في مصر ، تلك التى طبقها « اللورد كرومر » باقتدار على مدى ربع قرن ، وهي سياسة تقوم على أربعة محاور ، فهي تسعى الى سيطرة سياسية تتمثل في المركز الممتاز للمعتمد البريطاني والتوسع في توظيف الأوروبيين في الادارة وسيطرتهم على البوليس والجيش ، وهي تسعى لاستكمال هذه السيطرة بالمجلس التشريعى الصورى ، لضمان صدور القوانين معبرة عن مصالح الاحتكارات الأوروبية ، ثم هى تحرص على امتيازات الفئات العليا من البورجوازية الزراعية بهدف استغلال وضعيتها المسيطرة اجتماعيا لتطويع المجتمع كله للسيطرة الاستعمارية ، وهى أخيرا تنحو الى البدء بسياسة زراعية المهدف منها خلق طبقة من صغار الملاك يتمشى وجودها مع سياسة الاستغلال الاستعمارى ، اذ تلعب دور المستهلك النشط للسلع المصنعة في انجلترا ، والمنتج النشط للمادة الخام ، وتقوم سياسيا بدور الموازنة مع كبار الملاك الذين قد يطمحون في المستقبل لتكرار

محاولتهم للمشاركة في السلطة كما فعلوا على زمن الثورة العراقية . جوهر تلك المحاور كلها هو تطوير الاقتصاد المصرى للقوانين الاقتصادية للمستعمرة ، اى تحويل مصر الى جزء من السوق الاستعماري ، تورد المواد الخام وتستورد السلع المصنعة ، وتصدر اليها رؤوس الأموال^(٥).

ومن الطبيعى أن تطبيق هذه السياسة قد ولد بعض الظواهر الجانبية ، لعل أخطرها أن « اللورد كرومر » بدأ يطبقها في أعقاب القوضى المالية التي نتجت عن كارثة الديون ، وعقب ظروف التقلب الداخلي التي شهدتها مصر في شهور الثورة العراقية ، وجاء تطبيق هذه السياسة ليوحى بأن هناك بعض الاستقرار السياسي والرواج الاقتصادي قد حدثا نتيجة لاحتلال الانجليز لمصر ، وما أكثر ما فخر « اللورد كرومر » بأنه صديق أصحاب الجلايب الزرقاء ونصير الفلاحين ، وما أكثر ما من عليهم - وعلى المصريين كافة - بأنه حسن وسائل الرى ونشر الرخاء والغنى الكهرباج والسخرة وخفف الضرائب ، وانقذ المصريين من مظالم عهد اسماعيل ، لذلك لم يكن غريبا أن يصف سنوات عمله في مصر بأنها « سني اصلاح » .

ونظن أن « الدكتور هيكل » كان مبالغا فيما رصده من أن الحكم البريطاني لمصر قد خفف الأعباء المالية فقبل المصريون جهلهم وضعفوا أمام المحتل ، واعتبروا كل شيء هين ويسير مادامت الضرائب المرهقة خففت ومادامت السخرة والكهرباج قد الغيت^(٦)، وعنده ان ظلم « اسماعيل » قد هون على الناس استبداد الانجليز^(٧).

لكن هذه المبالغة - أيا كانت أهدافها - لا تنفى أن المرحلة الأولى من تطبيق السياسة الاستعمارية ، لم تستفز عداوا حادا وخاصة لدى الشرائح ذات المصالح الاقتصادية التي أبدلها الاحتلال من بعض عسرها يسرا ، بيد أن هدف الاصلاحات الكرومرية كان غيبة أوضاع تكفل مزيدا من النهب الاستعماري^(٨).

على أن المناخ العام بعد ذلك كله - كان مناخ يأس بالغ وميت .. يصفه الرافعي فيقول « كان الرجال الباروزون في مصر اما منزوين في دواوين الحكومة ، متربعين في المناصب ، وبعضهم اعوان الغاصب ، واما متصرفين لاعمالهم الخاصة في المحاماة أو الطب والزراعة والتجارة ، والذين أدركوا منهم الثورة العراقية أو كانوا

من رجالها ، كانوا متأثرين بالروح العامة التي خيمت على البلاد ، روح الخضوع والاستسلام»^(٩).

في رسائل « مصطفى كامل » الخاصة الى « جوليت آدم » كان يصف مصر دائما بأنها وطن شقي وتعرض الى آخر درجات التعاسة^(١٠)، ويبدو أن سبب تلك التعاسة يرتبط بشكواه المتكررة - في رسائله لصديقه « فؤاد سليم » - بما يسميه « ضعف الهمم عندنا وخور العزائم »^(١١)، ودهشته لأن مصر التي يبلغ تعدادها ثمانية ملايين نسمة ومع ذلك « تريد ان تأتينا الحرية وهي نائمة فتوقظها من نومها »^(١٢)، انهم عنده « أمواتا أو متأوتين » ، لذلك صرخ يائسا من اليأس « دعني بالله من هذه الأمة التي بلائى الله بأن أكون واحدا من ابنائها »^(١٣).

واذن فان « مصطفى كامل » كان ينشط ضد ربح قوة ، من هنا يكون طبيعيا ان تكون دعوته السياسية على ما هو معروف لنا جميعا ، كما انه كان طبيعيا ان تكون دعوته للإصلاح الاجتماعي أكثر خفوتا ، وبخاصة في بداية حركته ، اذ كان الاستعمار قد سحب بعض الأرض من تحت اقدامه بما احدث من تغيير في الأوضاع الاجتماعية ، خفت معه حدة التناقضات الاجتماعية بعض الوقت ، اذ كانت المقارنة دائما بين عصر « اسماعيل » في مظالمه واصلاح « كرومر » المزعوم .

والدائرة السياسية لحركة « مصطفى كامل » عامل أساسي في خفوت اهتمامه بالاصلاح الاجتماعي ، فقد اعتمد في حركته السياسية أساسا على استغلال التناقضات داخل الجبهة الامبريالية ، محاولا حفز دول اوربا أن تحمي مصالحها في مصر باجهاز محاولة انجلترا للاستئثار بكل شيء ، مؤكدا ان استقلال مصر يحمي هذه المصالح ، من هنا ظل نشاطه لفترة طويلة دعاية خارج الحدود ، لا يستخدم فيها موضوعات الداخل الا اذا اراد ان يؤكد لاوربا أن الحكم الانجليزي فاسد لا يعمل من أجل سداد ديونها ، أو يؤكد لها عمل هذا الحكم ضد مصالحها ، فهو يكثر من استفزاز الفرنسيين بتذكيرهم بتقلص نفوذهم في الثقافة والتعليم^(١٤) وبنهبهم - وغيرهم من الأوروبيين - الى أن هدف انجلترا هو هدم كل نفوذ اوروبي في مصر الا نفوذها^(١٥) ومع وعيه بأن حركة داخل مصر مهمة ، وأن

لمصريين لن يكسبوا من تدخل الدول لطرد الانجليز الا ان يصبحوا مستعمرة دولية ، طالما هم لا يتحركون ولا يكونون قطبا فاعلا في الصراع^(١٦)، الا أن هذا الوعي لم يتحول الى حركة في الداخل الا مع اوائل القرن ، بانشاء « اللواء » والدعوة لانشاء المدارس ولم تقوى هذه الحركة وتنظم الا قبل وفاته بقليل عندما انشئ الحزب الوطني .

ومن الطبيعي أن تكون تحالفات « مصطفى كامل » السياسية عاملا مؤثرا فيما ينزع اليه من دعوات للاصلاح الاجتماعي ، فنحن نعرف انه كان حليفا للسلطان العثماني ، وللخديوى عباس ، وللدول اوروبا - وخاصة فرنسا - في مرحلة طويلة من كفاحه ، ول هؤلاء جميعا شروطهم للتحالف معلنة أو غير معلنة ، كان « مصطفى كامل » يضعها في اعتباره باستمرار في نشاطه المعلن ، لكن المؤكد انه كان أكثر تحررا منها في نشاطه غير المعلن ، فالخديوى عباس مثلا ، كان يبيع الرتب والنياشين ، وكان يصارع من أجل السيطرة على الأوقاف ، ويرتكب في ذلك جرائم لم يحتج عليها « مصطفى كامل » علنا ، لكنه وبخ الخديوى عليها بشدة فيما بينهما كما روى « محمد فريد » في مذكراته^(١٧) . ويدخل من بين هذه التحالفات انه كان يضع حالة الشعب المصري في اعتباره ، حريصا على الا يستفز تقاليد الاجتماعية وموروثاته الدينية والثقافية ، لكن هذا الحرص كان يتجه أحيانا الى تملق هذه التقاليد والموروثات أذ رأى ان في ذلك استفزاز للمصريين لكي يعادوا الاحتلال ، أو خضوعا لاعتبارات أوضاع الصراع السياسي التي كانت قائمة في عصره .

في ضوء هذه الظروف كلها حدد « مصطفى كامل » اطار حركته بقوله « اننا نبني نجاحنا في عملنا على أمرين : الأول خارجي وهو انتظار فرصة الحوادث الدولية . والثاني داخلي وهو نشر العلوم والمعارف بين أخواننا المصريين والتشهير بهفوات الاحتلال الانكليزي لترقي العقول ونبغض القلوب في الغاصبين ، وبذلك تقترب الأمة شيئا فشيئا من الوطن حتى تلتف حوله وتصير وياه جسما واحدا لا قدرة لاي طائفة من الناس أو أية حكومة مهما كانت قوتها ان تعبت بكيانه أو تفصل اجزائه »^(١٨) .

برغم هذه الظروف كلها فان المنهج العام الذي عالج « مصطفى كامل »

من خلاله موضوعات الإصلاح الاجتماعي كان منها لبراليا قوميا ، فهو يبعث الروح القومية لدى المصريين ويستفزهم لبناء حاضر مجيد كماضيهم المجيد ، وهو ينحو الى تحطيم الطابع الشمولى للدولة المصرية ، هادفا الى نظام ديمقراطى على النمط الليبرالى . وصحيح ان التحالفات السياسية فرضت عليه احيانا ان يبدو عثمانيا ، لكنه أصبح من المؤكد الان أنه كان واعيا بحجم المناورة في هذه الدعوة^(١٩) ، كما كان واعيا بظروف تحالفه مع فرنسا^(٢٠).

وفي هذا الصدد يرصد « صبحى وحيدة » ملاحظة جديرة بالالتفات حقا ، فعنده أن « مصطفى كامل » هو أول مفكر مصرى نقرأه فنكاد لا نجد له الا ثقافة غربية ، يختلف حظها من العمق والانساع ولكنها غريبة فى جوهرها وطابعها^(٢١) ، فهو ابن مهندس تربى في المدارس الأميرية وخدم في الجيش ، واختلف هو ايضا الى المدارس الأميرية فلم يتصل بالأزهر صغيرا أو كبيرا ، ثم التحق بالمعاهد الفرنسية في القاهرة ثم فرنسا^(٢٢) ويجزم « صبحى وحيدة » بأن « مصطفى كامل » هو « بلا منازع أول مصرى اكتمل لديه الوعي المصرى ، وأدى هذا الوعي تأدية يشعر بمعناه شعورا لا تردد فيه »^(٢٣)

وانطلاقا من هذا الوعي كان « مصطفى كامل » واحدا من دعاة بناء مصر كدولة قومية متحضرة ، حدد غايته بأن يرى « مصر ، مصر العلم ، مصر الحرية ، مصر النعيم مرة أخرى ، لأنها اذا كانت قد بلغت في زمن من الأزمان من سمو الحضارة والعلم ما لم تبلغه أمة في الوجود ، فقد كان ذلك من عمل أبنائها الأولين . ولما كنا نعتقد أننا من سلالة أولئك الذين فخر بهم التاريخ وعدوا في زمانهم أساتذة العالم بذلنا كل ما في وسعنا للتشبه بهم والنسج على نواهم »^(٢٤) ، وهذا الفخر بالقومية المصرية ، لا ينظر الى جانبها المفلق ، لكنه ينحو الى التمسك بجانبها المتحضر ، فهو يرى أن تاريخ مصر « آهل بالعظمة وقوة السلطان حافل بأساطيل البحر وجيوش البر ودور العلم ومعامل الصناعة وكل صنوف القوة » ، لذلك يتذكر ويذكر غيره بأن « الأمة المصرية أمة اكتشف فيها التاريخ معدنا من أثمن المعادن قدرا وأسماءها منزلة ألا وهو الذكاء المصرى »^(٢٥) ، ومع فخره الدائم بما بناه الأولون وشيده السالفون^(٢٦) ، فهو يدعو المصرى المعاصر الى التحرك لبناء مصر الجديدة مؤكدا « أن المصرى اذا تربى وتهذب كان رجلا كاملا عارفا لحقوقه قائما بواجباته »^(٢٧).

وعند « مصطفى كامل » أن هناك أمة مصرية هي « خير الأوطان وأشرفها ، وأن امتنا العزيرة أعرق الأمم في المدنية وكرمها »^(٢٨)، ويعرفه فان الأمة « عائلة واحدة مرتبطة الأعضاء متماسكة الأجزاء متضامنة الحقوق والواجبات يفتخر كل فرد فيها بما اتاه بقية الأفراد »^(٢٩)، وحدتها الفرد ، فهي « الفرد متكررا فإذا قام كل واحد بواجباته وأصلح المعوج من أموره صلحت أحوال المجموع وردت الى الأمة حريتها وسعادتها ولبس الوطن ثياب الحياة والقوة والعافية »^(٣٠).

وهذه الأمة يجمع بين أفرادها تضامن قومي أو أهلي ، وسنة هذا التضامن تقضي - كما يقول - « على كل فرد ان يعمل لتعميم السعادة والخير بين سائر الأفراد حتى تزداد رابطة هذا التضامن ، أى رابطة الوطنية ، قوة ومتانة »^(٣١)، لذلك فان الوطنية تعني المساواة في التكاليف العامة والواجبات العامة ، « فلا تميز فيها بين الصغير والكبير والغني والفقير ، بل كلنا سواء أمام مصر ، وكل واحد منا مسؤول عن مصائبنا مطالب بمخدمتها واعلاء قدرها »^(٣٢)، وانطلاقا من هذه المسؤولية ينبه الى ضرورة الاتحاد أو الوحدة بين افرادها ، وعنده ان اصل هذا الاتحاد في « كل أمة شعورها باتحاد مصلحتها واتحاد واجباتها نحو الوطن المشترك »^(٣٣).

ومع صحة هذا المفهوم في ظروفه بشكل عام ، الا أن « مصطفى كامل » قد غفل عن رؤية أى نوع من أنواع الصراعات القومية أو الاجتماعية في جسد هذه الأمة التي كان يوقظها ، وفي هذا الصدد ينبه « محمد زكى عبد القادر » الى أن أنصار « مصطفى كامل » البارزين كان من بينهم بعض كبار الأتراك والجرأكسة أو من ينتمون الى أصل تركي أو جرأكسي^(٣٤)، ويصدد « لاندائو » ان « مصطفى كامل » كان يظن أنه لا يوجد صراع اجتماعي أو قومي في مصر ، ويرى ان الخلاف بين الأتراك والجرأكسة والمصريين قد طوته أسباب الإهمال^(٣٥) وما يؤكد ذلك أيضا أن تحليل « مصطفى كامل » لأسباب اجهاض الثورة العرابية ادان بشدة الخلاف بين الجرأكسة والمصريين واعتبره عاملا هاما في فشل الثورة واحتلال مصر^(٣٦).

وانطلاقا من هذا التحليل فان مفهوم « مصطفى كامل » للوحدة القومية قد اتجه الى التأكيد على وحدة عنصري الأمة من المسلمين والأقباط ، رغم اتجاهاته

الاسلامية الواضحة ، ورغم تعقد هذا الموضوع آنذاك بحكم المحاولة الانجليزية الرامية الى احتضان الأقباط تحت مظلة الوحدة الدينية التي تجمعهم بالمحتلين من جانب ، وارتباط « مصطفى كامل » بالتحالف السياسي مع الخليفة العثماني من جانب آخر ، وحرصه على ممالاة الشعور الديني لجماهير الشعب من جانب ثالث . ونحن نلمح في تاريخ « محمد فريد » للسنوات من ١٨٩٢ - ١٨٩٥ ضيقا شديدا يصل الى حد التعصب ، سببه شعور بممالاة الاحتلال للأقباط في تولى الوظائف العليا قضائية وإدارية على حساب المسلمين^(٣٧).

ويبدو أن « مصطفى كامل » في بواكير حياته السياسية كان مقتنعا الى حد كبير بفكرة الدولة الثيوقراطية ، وهذا واضح فيما كتبه في مجلة المدرسة مهاجما « الخسرة الموهين ، والكفرة الخاسرين الذين يقولون ان القرآن أنزل لعصر لا لكل العصور ، ولقوم لا لكل الأقسام »^(٣٨) وفي ربطه المتكرر بعد ذلك بين المدرسة والمسجد ودعوته للتعليم الديني بحماسة^(٣٩) ، لكننا نرجح أن « مصطفى كامل » كان ينحو في ذلك نفس النحو الذي نحاه عبد الله النديم - وهو فيما نعلم أحد الذين اثروا فيه - والذي كان يفرق بين « العصبية الدينية » بمعنى وحدة من يدينون بدين معين لاداء شعائره واعلاء شأنه ، وبين « التعصب الديني » بمعنى الحضر على كراهية الأديان الأخرى^(٤٠).

لكن ذلك كله لم يمنع وجود تناقض واضح بين رؤية « مصطفى كامل » الليبرالية في جملتها والتي كانت تفرض عليه ان يكون علمانيا ، وبين رؤيته للعلاقة بين الدين والدولة ، ومع اقراره بأن امم الغرب قد بلغت من المدنية اقصى ما تبلغه الأمم بفضل تمسكها الشديد بأوطانها وتفانيها في محبتها والدفاع عن استقلالها ، فهو ينفي الظن بأن المدنية الغربية تقتصر الى الدعوة الى محبة الوطن دون الدعوة الى مجد الدين ، ويؤكد ان الصراع بين الامبراطورية العثمانية ودول اورپوا انما هو صراع ديني مؤكدا ان الدين في أورپوا أساس السياسة . لكنه يعود في نفس النص ليؤكد فكرة مناقضة لهذا كله ، مبشرا بقومية مصر فيقول « نحن في مصر أمة مشتركة جزء منها هو الأقباط ، وجزء عظيم هو المسلمون وعلينا واجبان عظيمان : واجب ديني وواجب وطني ، فالواجب الديني يحتم على الأقباط ان يحافظوا على عقيدتهم أشد المحافظة ويدافعوا عنها أقوى الدفاع ، ولا ملامة عليهم اذا عطفوا على اخوانهم في الدين والعقيدة ، أما واجبنا الوطني فهو العمل باتحاد تام

بين المسلمين والأقباط وغيرهم ممن أصبحت مصر وطناً لهم لخدمة هذه الديار العزيزة والسعى وراء استقلالها وحريتها ، ولم تجاهر بغير ذلك طول حياتنا ، بل جاهرنا بأن المسلمين والأقباط في مصر أمة واحدة ، وأن الدم الذي يجري في أغلب مسلمي مصر هو نفسه الدم الذي يجري في عروق الأقباط ، وإلى هذا تنتهي الدعوة للاتحاد الجنسي والاتفاق الوطني»^(٤١).

وكما غفل « مصطفى كامل » عن الصراع القومي بين الأجناس التي تقطن مصر ، ووفق بين دعاة القومية ودعاة الشيوعية ذلك التوفيق غير المحكم بتشبيه بمصر كوطن ودعوته إلى تبعية لدار الخلافة ، وباحيائه للوطنية ومهاجمته أحيانا للقومية ، فقد غفل ايضا عن رؤية الصراع الاجتماعي أو رآه بدرجة معقدة ومختلطة . ويؤكد « لاندائو » ان برنامج الحزب الوطني قد خلا من أى اهتمام بالمشكلة الاجتماعية في مصر ، كما ان « مصطفى كامل » لم يعر أي اهتمام يذكر في خطبه أو مقالاته بالفلاحين^(٤٢).

وبينا نجد له افكارا اجتماعية صحيحة ، فان ما يرتبه على هذه الأفكار ليس بنفس الدرجة من الصحة . فهو القائل « الأغنياء ليسوا في سعة من العيش وراحة البال الا بالفقراء ، فصاحب المزرعة لا يأخذ من أرضه ذهابا الا بفأس الفقير وقوة ساعده ، ومالنا نذهب بعيدا وهذه السراى العالية البنيان المشيدة الأركان لم تقم الا بالفقراء ، فالفقراء هم قوة الأمة ، وساعدها العامل ، يحملون الأغنياء على أكتافهم فان اخلوا بهم يوما اسقطوهم الى أسفل السافلين » ، لكن هذا التحليل ذو الطابع الراديكالي لا ينتهي الى رؤية راديكالية كذلك التي دفعت « عبد الله القديم » من منطلق مشابه الى تحريض الفلاح على شق بطن ظالمه بالفأس ، لكنها تنتهي عند « مصطفى كامل » الى دعوة للمصداقة والبر والخير « فواجب الأغنياء - تربيّا على ما سبق - أن ينشروا المصاييح بين الفقراء تنكشف أمامهم الحقيقة ويتسبروا وإياهم في طريق السلامة والسلام»^(٤٣).

وانطلاقا من هذا المفهوم للغنى والفقر، يتحولان عند « مصطفى كامل » الى مفاهيم مجردة ، بعيدة عن أصولها الاجتماعية ، فهو لا يقصد « بالفقير معدم المال وباليتم المحروم من الأب ، وبالبائس ذا الخصاصة ، فان هؤلاء الثلاثة تجمعهم كلمة جاهل : هذه الكلمة التي لا يصح في هذا الزمان ان تكون وصفا لبني

الانسان»^(٤٤)، ويصبح الفقر ، فقرا في الوطنية فـ « الوطنية الحقيقية تجعل صاحبها فقيرا أو غنيا في الصف الأول من الأمة فقد نكون فقراء أيها السادة في المال ، ولكن شرف عواطفنا وصدق وطنيتنا واخلاصنا لمصر يجعلنا في الطبقة العالية من الأمة»^(٤٥) وعندما يستخير التاريخ يدلّه على أن « أفرادا فقراء من آخر طبقات الهيئة الاجتماعية أتوا في بلادهم بأكبر الاعمال وأشرفها»^(٤٦).

وسوف نلاحظ الحاحا شديدا في خطب « مصطفى كامل » يدعو الفقراء لمساندته لكن هذا الإلحاح لم يقترن ببرنامج اجتماعي يحدد لهم مفهوم الوطنية كحقوق اجتماعية . والواقع ان « مصطفى كامل » الذي نشأ في اسرة من الشرائع الصغرى للطبقة الوسطى اميل للفقر ، كان يدرك أهمية الدور الذي يمكن أن تلعبه الطبقات العليا في مسائل الإصلاح القومي والاجتماعي ، وبينما سجل « ان الذين يطالبون الآن بتحقيق رغائب الشعب هم الأغنياء والنهباء فهم القادرون على تأسيس المدارس الأهلية لتعليم البنات والبنين»^(٤٧)، فقد كان واضحا له ولن درسوا وضعية مصر أن موقف كبار ملاك الأرض من حركته كان موقف المناوئء المتشكك أو المؤيد على حذر^(٤٨)، ومن هنا جاء هذا الإلحاح على الفقراء ، « ولقد يعتذر البعض منا عن التقصير في خدمة الوطن بأنه ضعيف وفقير مع أن الخالق جل جلاله أرسل الرسل والأنبياء وأغلب عظماء الرجال من طبقة الفقراء ليعث في كل انسان روح العمل فيا أيها الضعفاء ويا أيها الفقراء ليس الفقر أو الضعف عذرا يقدم للوطن المحبوب ، فالضعفاء قوة اذا اجتمعوا والفقراء غنى اذا اتحدوا»^(٤٩). على أن هذا التحريض ظل مفتقدا ببرنامجه الاجتماعي ، فيما عدا ما صاغه من دعوة الى تمصير التعليم كفلت له أن يحشد جماهير حركته الاكثر عددا وهم الطلاب .

لقد كان « مصطفى كامل » داعية لتصنيع مصر كجزء من دعوته للإصلاح الاجتماعي والبعث الحضاري ، ولكن هذه الدعوة لم تتجاوز الى الاهتمام بالطبقة العاملة الاهتمام الكافي ، وصحيح أنه دعى الى احترام الصانع واعتبه جديراً بالتجلة والتوقير الاجتماعي ونقد سكان البلاد المتأخرة الذين طرخوا احترام الصانع خلف ظهورهم ولم يكنهم ذلك بل انهم اهانوه واحقروه وعدوه اقل الناس شرفا وأحطهم محدا وقدرا ، مبررا ذلك بأن احترام العناصر الشريفة ملازم للتقدم والتحضر ، وصحيح أيضا أنه أبدى إعجابه بما رآه في أوروبا من وجود طبقات

شعبية مبسطة ورخيصة من الكتب والروايات والصحف للصناع^(٥٠)، إلا أن ذلك لم يتضمن دفاعا عن حقوقهم النقابية أو الاقتصادية .

ورغم أن الحركة العمالية كانت جنينية في هذا الوقت ، وكانت معظم التحركات يقوم بها العمال الأجانب ، فنحن نلاحظ أن « اللواء » - في حياة « مصطفى كامل » - كانت تأخذ موقفا متحفظا من هذه التحركات ، فعندما وقع اضراب عمال المركبات « الحوذية » في ٩ فبراير ١٩٠٦ بسبب فرض ضرائب جديدة على الخيول التي يستخدمونها خصصتها بلدية الاسكندرية لجمع مبلغ تنشئ به مسرحا للحجوات الأوروبية^(٥١)، أبدت الأهرام « والمؤيد » العمال في موقفهم^(٥٢)، وهذا ما فعلته اللواء^(٥٣) لكنها عدلت عن موقفها في اليوم التالي وهددت العمال المضربين باعتزام ولاية الأمر استخدام اتومبيلات بدلا من عرباتهم التي تُجرُّ بالخيول ورمتهم بالجهل بأصول الاعتصاب وأخذت عليهم استعمالهم القضاة مع الجمهور وخصوصا الغرباء ، واحتجت على البلدية لأنها فكرت في رفع أجر الركوب لأنصاف الحوذية^(٥٤)، منطلقة في موقفها هذا كله من شعار مجاملة الأجانب القاطنين في مصر لكي يؤيدوا قضيتها ضد الاحتلال الإنجليزي .

ويبدو هذا التحفظ واضحا ايضا ، في عزوف اللواء عن التعليق على اضراب عمال تونزاع التلغراف الذي تلا اضراب الحوذية ووقع بعده بأسبوع واحد . فقد نشرت الخبر مقتضبا ودون أن تعلق عليه بشيء^(٥٥) بينما تبنته الأهرام وتحمست له^(٥٦)، لكن اللواء فيما هو معروف غيرت موقفها ذاك بعد وفاة مصطفى كامل ، وتحمست للحركة العمالية بعض التحمس .

الا ان مصطفى كامل - ردا على البرنامج الاجتماعي الذي صاغه حزب الأمة فيما يبدو - صاغ برنامجا لحزبه اهتم فيه بعض الشيء بجوانب الإصلاح الاجتماعي ، وقال في خطابه امام الجمعية العمومية للحزب الوطني أن الحزب « يرمى قبل كل شيء الى أن يكون المصري انسانا بأسمى معاني الكلمة ، واقصد بالمصري ليس فقط ذلك الذي نراه في المدائن يجد ويعمل ، بل اقصد بنوع خاص ذلك الفلاح الذي قضى القرون من السنين وهو يعتقد أنه ملك للحاكم ومتاع لا ارادة له ، فأسمى عمل تقوم به هو انهاض ذلك الفلاح العزيز وإعلاء مكانته ، فهو مثل النشاط المصري ومصدر كل خير ونعيم ، فليحي عصر ينطق فيه التاريخ بأن

الفلاح ألقى أثقال القرون الماضية وصار رجلا حرا بفضل ابناء وطنه المتعلمين
المجاهدين في سبيل حريته وسعادته»^(٥٧).

وإذا كان موقف « مصطفى كامل » من قضية التمايز الطبقي ينحو الى
نوع من الحفاظ على الوحدة الوطنية والقومية منسجما بذلك مع رؤيته العامة لكل
الظواهر ، فان موقفه من قضية المرأة لا يبدو موقفا منسجما مع هذه الرؤية التي
كانت واضحة الليبرالية في بعض جوانبها .

في خطبة له ألقاها بدار مدام « جوليت آدم » ، دافع عن مكانة المرأة
المصرية في ذلك العهد ، وأكد أن « تربية البنات ليست مهمة » وناقش تحرر
المرأة كما حددته الشريعة فقال ان « الاسلام يجعل المرأة مكانة راقية ويدعو الى
طاعة الأمهات » ورد على اثارة قضية تعدد الزوجات فأكد ان « العادة هي التي
شوّهت الديانة السماوية ، ولما أراد الاسلام أن يضع حدا لها نصح من خاف أن
لا يعدل بين زوجاته بأن لا يتزوج غير واحدة وحتم المساواة في المعاملة بين
الزوجات » وأضاف « ان كل الرجال يعملون مبدأ تعدد الزوجات ، وإذا كان
المسلمون يمجرون في ذلك باسم الدين فان المسيحيين يمجرون فيه باسم الحب
والغرام ، والفرق بين الأولين والأخريين في الشكل لا في الموضوع ، أما نحن فممن
يمتقدون أن قلب الرجل لا تملكه الا امرأة واحدة ، وكل المتعلمين من المصريين
يكروهون تعدد الزوجات وستزول هذه العادة بحكم الضرورة عندما يئن الفلاح من
ثقل الحياة»^(٥٨).

ومع رفض « مصطفى كامل » لتعدد الزوجات وقبوله بمبدأ الوحدةانية في
العلاقة بين الرجل والمرأة ، فان هذا الرفض لم ينطلق الى مفهوم المساواة الكاملة في
الحقوق بين الرجل والمرأة ، وخاصة حق العمل . فهو يدعو الى تعليم البنات لأن
ذلك عنده لازم وضروري « فهي ذات الشأن الأول في تربية الأطفال متى صارت
أما ورئيسة عائلتها ، وهي التي عليها الجزء الأول من أعمال هذا الوجود »^(٥٩)،
وهو في نظريته ، الى قضية تعليم المرأة ، يربط ذلك بتربية وجدان قومي ووطني لها
فعنده « ان تعليم البنات العلوم والفنون لا يفيد وحده ، بل يجب قبل كل شيء
تربية الروح حتى تصير الطفلة متى شبت امرأة رشيدة مدبرة ، تعلم ابناءها محبة
البلاد وتغرس في قلوبهم وجوب التفاني في خدمة الأمة وفي اعلاء شأن

الوطن»^(٦٠)، لكنه يتحفظ على المبادئ الأوروبية في تربية المرأة ويرى في ذلك «خطرا كبيرا على مستقبل الأمة، فنحن مصريون ويجب ان نبقي كذلك، ولكل امة مدنية خاصة بها فلا يليق بنا ان نكون قردة مقلدين للأجانب تقليدا أعمى بل يجب ان نحافظ على الحسن من أخلاقنا ولا نأخذ عن الغرب الا فضائله فالحجاب في الشرق عصمة وأى عصمة، فحافظوا عليه في نسائكم وبناتكم وعلموهن التعليم السليم الصحيح»^(٦١).

ونحن نعلم ان دعوة «قاسم أمين» لتحرير المرأة كانت مقيدة بعصرها ودواعيه، فهو يتواضع فيطلب لها تعليما ابتدائيا على الأقل^(٦٢)، ويطالب بأن يكون الحجاب شرعيا، أى أن تسفر بالوجه والكفين^(٦٣)، وهو لم يدع الى خروجها لميدان العمل الا في حالة الضرورة كأن يتوفى زوجها او يكون فقيرا محتاجا الى مساعدة أو لو لم تتزوج اطلاقا وليس لها أقارب مستعدون لمعاونتها فلا بد لها اذن من التعليم لتمكن من العمل في وظيفة شريفة بدلا من الانزلاق الى هاوية الرذيلة^(٦٤)، ولكن الدعوة الى العمل رغم الشروط التي وضعها، كانت غريبة على مجتمع شديد المحافظة فلم يكن من الممكن أن يجتذب انتصارا عديدين في وقت سريع^(٦٥).

على العكس من ذلك اجتذب «قاسم أمين» عداء كثيرين، كان منهم «مصطفى كامل»، اذ حمل اللواء على قاسم حملة شعواء طويلة، وقال «مصطفى كامل» انه قد زار بلادا أوروبية كثيرة، ودرس أحوال المرأة الغربية فوجد الحرية قد أفسدت على المرأة أديابها، ومحت كثيرا من الأخلاق الفاضلة حتى عمت الشكوى هناك، وما وافق تلك البلاد غير ما يوافق البلاد الاسلامية لان العادات والتقاليد مختلطة. ولكن «مصطفى كامل» لم يعارض على طول الخط، فقد اتفق مع «قاسم أمين» على وجوب الالتفات الى تربية النساء، فهي دعوة يوافق عليها كل مثقفى الأمة، أما الحرية للمرأة فلا محل للحديث عنها الان، وعملية التطور لطبيعى تسير سيرها المحتوم وفرق بين التطور والتطوير القسرى، الذي لا يؤمن معه من سوء العاقبة، فان الرجل منا أهون عليه أن يموت من أن يرى من أهله أو من بيته امرأة فاسدة، ولو كانت بهجة العلم وحليته.. ووصل «مصطفى كامل» في حديثه الى درجة خدش معها «قاسم أمين» في مصريته فيقول «ولست أدري اذا كان هذا الشعور شعورا طبيعيا عند كل الرجال

أو منشؤه الميراث الذي يحمله كل منا في دمه من أخلاق آبائه واجداداه ، وسواء كان هذا أو ذاك فإن الحرية التي تقتل العصمة شر عندي من الحجاب القاتل المرذول^(٦٦).

ومن الواضح أن موقف « مصطفى كامل » من قضية تحرير المرأة كان موقفا سياسيا أكثر منه موقف ميدنى ، وإنه كان محكما فيه بالشعور العام المتخلف لدى المصريين الذي صدمته مغامرة « قاسم أمين » الفكرية رغم محدوديتها ، ويشير د . هيكل إلى أن هناك سببا شخصيا وراء ذلك الموقف هو غضب الخديوى عباس - حليف مصطفى - على « قاسم أمين » ، وهو غضب أدى فيما يقول د . هيكل إلى منع « قاسم أمين » وهو مستشار بمحكمة الاستئناف من دخول قصر الخديوية^(٦٧).

وربما ينسحب نفس التحليل على موقفه من قضية زواج الشيخ « على يوسف » من إبنة السيد « عبد الخالق السادات » وهى قضية تطرح من منظور الفكر الاجتماعي مقولتين هامتين :

• الأولى حق المرأة الرشيد فى تزويج نفسها زواجا شرعيا ممن اختارها وأختارته بصرف النظر عن معارضة ولي أمرها .

• الثانية : مفهوم الكفاءة الاجتماعية ، هل هى شرف موروث ومحدد متوارث ، أم أنها جهد الانسان للرقى بنفسه وعمله فى سبيل أمته .

وقد وقف « مصطفى كامل » ضد صاحب المؤيد فى هذه القضية برغم دلائلها الخطيرة انذاك ، فكرس بذلك مفهوم تبعية المرأة للرجل وأيد مفاهيم الشرف المتوارث والأرومة النقية ، برغم انه هو نفسه كان من أسرة متوسطة لا تعرف لها أصولا عريقة ، وقد وصل به الأمر على نحو ما يروى « محمد فريد » فى مذكراته الى لوم الخديوى عباس لوما وصل الى بعض الحدة لأنه كان يتدخل فى القضية لصالح الشيخ « على يوسف »^(٦٨) ، وهو يبدو متلهفا على سماع نبأ ضد مصلحة الشيخ ، لذلك كتب بفرح وحشي وشماتة غير خافية خطابا لصديقه « جوليت آدم » أرسله من برلين فى ٤ أكتوبر ١٩٠٤ يقول فيه « ازف إليك نبأ عظيما . أرسل الى أخى علي امس اشارة بريقة بان محكمة الاستئناف أبدت

حكم أول درجة القاضي بإبطال زواج ذلك الصحافي المسكين الذي حدثك عنه ، وعلى الباغي تدور الدائرة»^(٦٩). لكننا نفهم من نفس النصوص ان مبرر « مصطفى كامل » في ذلك الموقف كان مبررا سياسيا ، فقد بنى اعتراضه على تدخل الخديوى على أساس أن ذلك يسيء الى سمعته « خصوصا وان رأى العام كان ساخطا على الشيخ « على يوسف » لرغبته في الزواج بالبنات رغم ارادة والدها»^(٧٠)، كما ان شماته في الحكم ضده قامت على أساس « اعتقاده ان هذا الذى خان المسألة الوطنية لن تقوم له قائمة»^(٧١) مشيرا بذلك الى موقف صاحب المؤيد بعد توقيع الاتفاق الودى بين فرنسا وانجلترا وانتقاله الى الجبهة الأخرى .

لكن الاطار العام لرؤية « مصطفى كامل » لقضية الإصلاح الاجتماعي يرتبط أشد الارتباط برؤيته السياسية كداعية للتحرر الوطنى والاستقلال القومى . وفي ذلك كان « مصطفى كامل » من أول وأعلى الأصوات التى طالبت بتحطيم الشكل الشمولى للحكومة المصرية ، ذلك الشكل الذى تندمج فيه السلطات وتسيطر فيه الحكومة على كل الأنشطة في ميادين الخدمات والإنتاج ، فكان بذلك من أوائل الذين بشروا بالفكرة الليبرالية التقليدية التى ترى ان تقتصر الحكومة على ميدان الحفاظ على الأمن الداخلى والأمن الخارجى أى البوليس والجيش على ان تترك بقية الأنشطة لمبادرات الأفراد ونشاط الجماعات الحرة .

وسبب ذلك نقد بشدة اولئك الذين يعتقدون ان الحكومة هى المسئولة وحدها عن كل عمل يفيد البلاد ، والذين يرون ان لا حق للأمة في عمل شيء بغير اذن الحكومة ، وأبدى دهشته وضيقة لرسوخ هذا الاعتقاد في النفوس « حتى اننا لا نزال نرى في مصر رجالا يقصدون خدمة الحكومة ويرون العار منتهى العار في الكسب خارجا»^(٧٢). ونقد الطابع الاستبدادى للحكومة المصرية ، والطابع الديكتاتوري لنهضتها الحضارية ، منها الى أنه « بقدر ما اشتهر المصريون بالنباهة الطبيعية والدكاء الفطري . اشتهروا بالخضوع للحاكم وعدم مخالفة الحكومة فارتقاؤهم لا يكون الا اية من آيات أمير كبير على الهمة قوى الإزادة وتأخيرهم انما يكون نتيجة مظالم حاكم غشوم جائر ، لذلك لم يبق لمجد مصر القديم اثر لانه زال مع الموجد له وقبر مع صاحبه»^(٧٣).

في مواجهة هذه الصورة يشير « مصطفى كامل » الى تجربته الأوروبية ، حيث الأهالي يقومون بكل شيء من شركات السكك الحديدية الى شؤون التعليم ، لذلك يطالب الشباب بألا يعولوا على وظائف الحكومة ، فهم عنده لا يستطيعون القيام بانارة الأمة وارشادها حق الارشاد الا اذا كانوا يعيشون في الحياة الحرة مجاهدين بأنفسهم في سبيل الحياة ، لا عمالا في ادارة أو ديوان يتقنون في آخر الشهر مرتبة معلوما ، تقيل فيهم عواطف الاستقلال ويحس في نفوسهم الحرية الشخصية والميل لعظام الأمور ، من هنا تتحدد دعوته للأمة بأن تدير شؤونها بنفسها ولا تكلف الحكومة الا المحافظة على الأمن العام ، وعلى شرف الدولة في الداخل والخارج^(٧٤).

على ان هذه الحكومة المقيدة ينبغي أن تكون أيضا أهلية أو وطنية ، فالحكومة الاحتلالية لا تقدم للوطن اصلاحا ، « فقد دخل الاحتلال مصر ومعه ابواق تصيح فينا: ان متاعكم بال وليس غرض الاحتلال الا أن يعيده اليكم افخر واعظم مما كان »^(٧٥). لكن « مصطفى كامل » يدرك بوضوح « أن الانجليز رأوا من مصلحتهم قتل كل صناعة داخل مصر حتى لا يكون في وجودها مزاحم للصناعة الانكليزية ، فهم مثلا لا يشجعون بينا صناعة الغزل ولا صناعة الجلود ولا غيرها ، لأنها ان شجعت نافست صناعاتها »^(٧٦). وهو واع ايضا للدور الذي يلعبه الأجانب في الاقتصاد المصري « فالأجانب هم القابضون في بلادنا على مفاتيح التجارة والصناعة وهم المتمتعون دون غيرهم بخيرات البلاد ونعمها »^(٧٧).

ليس هذا فقط بل انه ينقد الاصلاح الكرومرى نقدا مرا ، ويلمح بدكاء طابعه الاستعماري ، فهو يرصد أن ديون الأهالي قد ارتفعت الى ٢٥ مليون جنيه ، بعد أن كانت ٧ ملايين عند الاحتلال ، ويفسر زيادتها بأنها عائدة الى « المضاريات التي روجت انجلترا سوقها بمصر ، وإلى نشر الرذائل في البلاد وغيرها من أمراض المدينة الأوروبية »^(٧٨)، ويضرب أمثلة متعددة لتهاون الحكومة المصرية أمام الشركات الانكليزية منها مشروع البحث عن البترول على شاطئ البحر الأحمر الذي تنازلت بسببه الحكومة عن ٣٠,٠٠٠ جنيه لاحدى الشركات الانكليزية^(٧٩).

ويبلغ ذكاء « مصطفى كامل » قمته وهو ينقد السياسة المالية للاحتلال ، فيرد على مَن « كرومر » المصحوب بالاذى بأنه أصلح المالية المصرية ، فينبه الى أن هذه الزيادة نتجت عن زيادة الضرائب مع الأطنان والعقارات من جانب ، وزيادة عدد الأمة الذى يستلزم زيادة التجارة والصناعة والمرافق وهو ما يزيد دخل مصالح الجمارك والبريد والتلفراف والسكك الحديدية ، وكذلك نمو عدد الأمة يقضي بازدياد كمية الأراضي المنزرعة وهذه الكمية الزائدة تطلب مجاري ترويتها مما يضاعف عمل مصلحة الري . وهو يلاحظ انها تستهلك كلها ، وأن الديون لا تسد ، وأن النفقات الانجليزية تستهلك كل زيادة فى الموارد ، ويبدى دهشته لذلك خاصة ان الادارة الانجليزية تستغني عن الموظفين المصريين ، لتقيم مبان فخمة ، تستفيد منها الشركات البريطانية ولزيادة مرتبات الرؤساء الانجليز الى حد وصلت معه الى ٩٢٣ الف جنيه فى العام^(٨٠).

وهو ينقد سياسة الاحتلال فى الخدمات ، وخاصة فى التعليم من حيث حجمه من ناحية ، ومنهجه من الناحية الأخرى ، فمن حيث الحجم يلاحظ ان الاحتلال لم يزد مدرسة واحدة على المدارس التي كانت موجودة فى البلاد قبل عام ١٨٨٢^(٨١) ، ومن حيث المنهج يلاحظ ان « علم التاريخ الذى يجب ان يكون دروس وطنية حقيقية وفضائل صحيحة اصبح آلة سياسية فى ايديهم يغرسون به فى نفوس الناشئين حب بريطانيا وكرامة الدولة العليا ، واحتقار الوطن والوطنيين ، وان ما يصرفه المصريون على ابنائهم فى مدارس الحكومة لا يصرف فى الحقيقة لمنفعتهم بل لتربيته على المبادئ الانكليزية ليكونوا عبيدا لبريطانيا وخداما لها »^(٨٢) . وهو يرى أن التعليم فى ظل الاحتلال « خال من التربية الصحيحة ، ومن الفضيلة والوطنية بل أساسه التربية المفعمة بالخضوع والمذلة »^(٨٣) ويضرب أمثلة على ذلك بأن ناظر الخديوية الانكليزية قد طرد طالبا لانه مبتسم وآخر لأنه عابس فى أسبوع واحد^(٨٤) ويعترض على تحريم اشتغال الطلاب بالسياسة^(٨٥).

وهو فى رفضه لسياسة الاحتلال ، ومناداته بحكومة مقيدة ووطنية يرفض المنطق الذى يرى فى الاستعمار تحضيرا للشعوب وتقدما بها فـ « خير المدنيين ما ارتكز على الشرف وحرية الشعوب فماذا يقيدنا التلغراف والتليفون والفونوغراف بل كل مخترعات أوروبا الحديثة اذا كنا نحن من استبداد مخترعي هذه الآلات الجميلة ، واذا لم تصلح الا لتعجل باستبدادنا »^(٨٦).

وكا ان التقدم الحضارى في اطار الاستعداد مرفوض عند « مصطفى كامل » ، فان الاستعداد الوطنى مرفوض هو الآخر ، لذلك يطالب بحكومة ديمقراطية ، فأوروبا عنده تتقدم « لأن الحكومات هناك تشعر بما على عاتقها من العقبات أمام الأمم فلا تهضم لهم حقاً ولا تخلف لهم عهداً ، ولا تضن عليهم بمعونة ، ولا تستهين بما عليها من الواجبات ، الهيئة الحاكمة في كل مملكة من ممالك أوروبا قطعة من الهيئة المحكومة ، بينهما تأثير مشترك وثقة متبادلة والحكومة خادمة للشعب لا سيدة له وكفى » والسلطة الاستبدادية عنده « تقتل المواهب والملكات وتخفف روح النبوغ في الطبقات المستنيرة حتى تحكم خشباً مسندة لا اشخاصاً يعقلون »^(٨٧) ، أنه يطالب بأن تكون الأمة هي « صاحبة الكلمة الأولى في بلادها » وان يكون رجال الحكومة « عمالاً لها وخداماً لمصالحها ، ان رضيت عنهم حفظوا مراكزهم ، وان سخطت اعتزلوا الأعمال »^(٨٨) هذه الدعوة الى حكومة مقيدة ووطنية وديمقراطية ، تتحقق عند « مصطفى كامل » - في مرحلة متقدمة من كفاحه - بجهد الشعب المصري ، فعنده أن « المسألة المصرية الحقيقية ليست مسألة الاحتلال البيطاني ، بل هي مسألة تأخر الشعب المصري وعدم شعوره بحقوقه الشرعية » .

ومفهوم « مصطفى كامل » للتقدم مفهوم اوروى ، او هو بدرجة ما مفهوم مادى ، فهو يلح على المطالبة بتقدم الصناعة والزراعة والتجارة ، ويعتبر ذلك « أهم عناصر التقدم وأول أسباب السعادة ، فان كل أمة قطعت سبيل الحضارة لم تصل الى ما وصلت اليه الا بهذه العناصر الشريفة ، فهي من أهم الأسباب التي بلغت بالأمة الاسلامية في الأزمان السالفة الى التقدم وعلو الشأن » ، ونبه الى خطورة الاعتناء الزائد بالزراعة على حساب الاعتماد على الصناعة والتجارة^(٨٩) . وهو يربط بين تقدم التجارة ، وتقدم الصناعة « فالتجارة الوطنية لا تقوم قائمتها ولا يتسع نطاقها الا اذا كانت المصانع الاهلية في رواج » ، ويلح على المصريين ان يدركوا « ضرورة معاملة اخوانهم التجار الوطنيين حتى يتسع نطاق مجاهم التجارية مما يؤهلهم لانشاء مصانع كبيرة داخل البلاد في المستقبل »^(٩٠) وهو يرى ان من أهم أهداف المدارس التي يدعو الأهالى الى انشائها ان توجه امال الناشئين « الى التجارة والصناعة والفنون الحرة حتى يصبح الوطن غنياً بآبائه ويستطيع الواحد منا وقعد أن يعيش عيشة وطنية حقيقية ويشتري كل حاجاته من

أبناء وطنه فلا تذهب أموالنا لغيرنا بل تبقى فينا وتحفظ ثروتنا من الضياع»^(٩١)، من هنا تأتى افتتاحه العدد الأول من اللواء وأعدة بالعمل على « ترقية التجارة والصناعة » ونشر كل « الاختراعات الحديثة التى يخترعها أبناء البلاد »^(٩٢).

واذن فان « مصطفى كامل » كان يبنى دعوته الإصلاحية على منطلقات ليبرالية وقومية ثابتة وصحيحة فهو يريد حكومة مقيدة وأهلية وديمقراطية ، لينشط المصريون الأحرار في بلادهم لترقية الصناعة والتجارة ، فيعبر بذلك عن فهم ناضج وتبشير مبكر عن مطامح القوى الاجتماعية التى كانت تبلور في مصر في ذلك الحين ، والتي كان جنينها قد ظهر واضحا في الثورة العربية ، والذي سيشتد عوده بعد ذلك في ثورة ١٩١٩ ، داعيا بقوة أكثر الى استقلال السوق المصرية راغبا في الانفراد بها .

الوسيلة الرئيسية لتحقيق ذلك هى « التعليم » . وقد يكون اختياره ذلك راجعا الى أن جماهيره الرئيسية كانت جماهير سكان المدن ، والمثقفون منهم اساسا ، والطلاب منهم بشكل أكثر خصوصية ، الا أنه يعود ايضا الى أن « مصطفى كامل » كان يفهم التعليم بشكل سياسي ، أكثر مما يفهمه بشكل فنى أو مهني ، فهو ينظر اليه كبديل للتربية الحزبية أو مواز لها . ورغم عدم دقة هذه الفكرة ، فان سعيه الى تسييس التعليم هو قمة وعيه بقضايا الإصلاح الاجتماعي في بلده ، ولعله وعي مازال مقتدا بنفس هذا التبلور الى الآن .

ويمثل هذا الوعي في ادراك « مصطفى كامل » لخطر السياسة الاستعمارية في التعليم تلك التى استهدفت وضع العراقيل أمام التقدم الحضاري للأمة من جهة وتعطيل وجدانها القومي من جهة أخرى ، فهو يرصد بأسى في خطاب له أرسله الى شقيقه وهو يدرس بباريس أن تعداد فرنسا خمسة أضعاف تعداد مصر ، في حين أن طلاب الحقوق بها يصلون الى سبعين ضعف عددهم في مصر ، كما أن التعليم الابتدائي هناك اجباري^(٩٣) ، وهو ينبه الى الجريمة التى ارتكبتها المحتلون بالغاء البعثات المصرية الى اوروىا في عام ١٨٩٥^(٩٤) ، و الى وضع اليد الثقيلة التى وضعوها على التعليم « بتعيينهم أساتذة من الانكليز في أكثر المدارس الأهمية »^(٩٥) ، وعملهم على الغاء التعليم المتخصص وتقليص حجمه ، « فقد النى مدرسة الطب البيطرى ومدرسة الزراعة ومدرسة الآثار المصرية

ومدرسة الخرس والعمرى ولا يبعد ان يلقى غدا مدرسة الطب بحجة وجود اطباء كثيرين من اليونانيين والأرمن والسوريين وغيرهم أو بحجة أن جو مصر مقبول جميل لا يحتاج الى صناعة الطب»^(٩٦) وتقييمه النهائي ان السياسة الاستعمارية في التعليم ، تبذل في إيقاف تيار العلم والعرفان وتبني كل يوم بناء محكما لسد بحار المعارف وتحويل مجراها عن مصر والمصريين^(٩٧)، فهي سياسة لا تهدف الى التقدم العلمى والحضارى ، ولكنها تهدف الى تخريج موظفين للعمل فى الادارة^(٩٨).

الا أن الجانب الأخطر في رأي « مصطفى كامل » كان ذلك التخريب الذى تحدثه السياسة التعليمية الاستعمارية فى وجدان الأمة « فهو يرى ان تلك السياسة تعمل على تربية الأبناء على المبادئ الانكليزية ليكونوا عبيدا لبريطانيا وعندما لها طامعون»^(٩٩)، وبذلك يصبحون « عبادا لاعداء الوطن وآلات ضده»^(١٠٠)، وتتجعجج السياسة الانكليزية « فى قتل العاطفة الوطنية واعداد كل احساس شريف عند الناشئين»^(١٠١)، بل هو يرى ان هذه السياسة تهدد العقائد الدينية نفسها^(١٠٢).

في مواجهة ذلك كله كان « مصطفى كامل » يدعو الى تعليم يجمع بين المعرفة العالية والتربية الوطنية . فمع تكراره ان الجهل هو عدو اساسى للأمة ، « لأن الاستبداد ليس الا لصا يعتدى على حقوق الأمم فى ظلام الجهل فيسلبها أموالها ويغلبها على استقلالها»^(١٠٣)، فانه كان حريصا على التأكيد بان التعليم ليس قضية مجردة ، ولكنه جزء من عمل نضالى ضد الاحتلال ، فقد كان يدرك ان هناك « رجالا تعلموا العلوم العالية ونبقوا فيها بدون ان ترى أرواحهم فلما حان الوقت الذى وجب عليهم فيه خدمة الوطن نفروا عنه واعلنوا له العداء وصاروا نصالا لاسهم الاعداء»^(١٠٤).

والحاج « مصطفى كامل » يربط التعليم بالتربية الحاج متكرر يكاد يكون املالا ، مما يؤكد ان الفكرة عنده لم تكن فكرة طارئة ، كان يقينه الثابت « أن التعليم بلا تربية عديم الفائدة بل ربما كان كثير الاضرار»^(١٠٥). وهو يهاجم ورفض الفكرة القائلة بأن التعليم فى حد ذاته يمكن ان يكون تربية فـ « التعليم شيء والتربية شيء آخر .. وعلى المصريين أن يؤسسوا المدارس الأهلية لتعليم ابنائهم وعلى الأخص لتربيتهم . وقد أهملت التربية أصلا فى مدارس الحكومة فيجب ان تكون

الأساس الأول في مدارس الأمة» (١٣).

ومفهوم التربية عند « مصطفى كامل » هو « التربية الوطنية الصريحة القاضية ببيت روح الفضيلة في نفوس الناشئين وتفهم كل واحد منهم تاريخ بلاده وواجباته نحوها وحقوقه الوطنية حتى اذا شب كان رجلا شهما ووطنيا حرا يأبى الضيم لبلاده والاستعداد لقومه فينهض لاعلاء شأن الوطن » (١٣). وهو يربط ذلك بدعوته القومية لاحياء روح الأمة وتراثها فيطالب « بتقوية ملكة اللغة الوطنية عند الناشئين أى تعليم اللغة العربية الجليلة تعليما جيدا وتدرس كل العلوم والمعارف باللغة العربية » (١٤)، وهو يربط ذلك ايضا بالدين ، فيلح بكثرة على ان اساس التربية « الدين ، وكل أمة يتربى ابناءها على غير قواعد الدين تكون عرضة للدمار والانحطاط » (١٥).

وترتبط رؤية « مصطفى كامل » للتعليم بمنهجه الليبرالى وبدعوته الملحة للحكومة المقيدة ، كما ترتبط برؤيته الديمقراطية فهو يرفض ان يدعو الحكومة للاهتمام بالتعليم أو التدخل فيه ، ويطالب بمدارس للأمة تكون قطبا مناقضا لمدارس الحكومة ، ذات « نظمات مخصوصة » تخالف « طريقة التعليم المتبعة في مدارس الحكومة » ، (١٦) ، ويعتبر ان ذلك واجب آباء التلاميذ ، فيطالبهم بالاتحاد لانشاء مدارس مستقلة ترى ابناءهم (١٧) ، واقترح تنظيمها لذلك ان يجتمع كل عشرة من الناس ويتبرع كل منهم بدفع جنين في الشهر ليؤسسوا مدرسة ابتدائية (١٨) ، واهم باثارة اهتمام الاغنياء بهذا المشروع باعتباره مشروعا استثماريا (١٩) ، وكان عمليا في دعوته ، لذلك رفض الفكرة التي دعت الى انشاء ادارة - أو وزارة - معارف أهلية ، ورأى ان الوقت سابق لأوانها ، لأن ذلك المشروع يحتاج الى نفقات هائلة وأتعاب جسيمة ومتى تأسست مدارس أهلية مستقلة وعمت وتقدمت يسهل بعدئذ ضمها تحت ادارة واحدة وتوحيد طرق التدريس فيها (٢٠).

وكان الى ذلك داعية الى مدرسة ديمقراطية لا تؤم اشغال طلبتها بأمور الوطن ، لذلك هاجم ديكتاتورية النظار الانجليز وسوء معاملتهم للطلاب والمدرسين ، الذين يطردون طالبا لأنه عيب في المدرسة وأخرا لأنه ابتسم (٢١) ، ونقد بشدة حرمانهم الطلبة من المشاركة في الاحتفالات السياسية والمظاهرات الوطنية او الاكتتابات القومية ، وطالب بالحاح بحرية مشاركة الطلبة في العمل

واضافة الى كل هذا فقد كان يرى ان هناك ضرورة لأن يشمل التعليم ابناء الطبقات الفقيرة ، والا يقتصر على فئات اجتماعية معينة ، لذلك طالب الأغنياء بالتبرع لانشاء مدارس « تعلم الفقراء من ابناء الأمة » وضرب مثلا لذلك ما تفعله جمعية العروة الوثقى بالاسكندرية التي انشئت ثلاث مدارس لهذا الغرض^(١١٧).

ويكتمل فهم « مصطفى كامل » للتعليم بتبنيه دعوتين عظيمتين :

• الأولى دعوته للتعليم المتخصص ، الصناعي والتجاري ، لأن حاجة البلاد الى هذه المدارس عظيمة ، وهو يربط الدعوة الى انشائها بفهمه الناضج والواعي للطابع الاستغلالى للاستعمار ، ودعوته الى تمصير الاقتصاد المصري ، لذلك يرى ان انشاء هذه المدارس خطوة نحو تأسيس الشركات الوطنية للقيام بكل احتياجات الأمة حتى يكون البائع والمشتري من وطن واحد ، وامة واحدة ، فتتحفظ الأمة ثروتها بين ابنائها^(١١٨).

• الثانية دعوته لانشاء الجامعة ، إذ من المؤكد ان « مصطفى كامل » هو أول من دعى لانشاء هذه المؤسسة الخطيرة التي لعبت دورا هاما في تقدم مصر واستازرتها وتحريها ، سابقا بهذا كل دعائها ، وربما يكون أقدم نص في دعوته الى هذا ما كتبه على صفحات اللواء في عام ١٩٠٠^(١١٩) عندما اقترح « انشاء مدرسة كبرى في ضواحي العاصمة يكون بها قسم ابتدائى وقسم تجهيزى وقسم عال وقسم خاص بالفنون والصنائع ، وتكون كلها داخلية حتى يسير المتعلمون فيها على نظام واحد ، ويتخرجوا على مبادئ واحدة ، بمعنى انها تكون من طراز المدارس الكبرى في أوروبا .

وقد قدر « مصطفى كامل » لتنفيذ هذه الفكرة مبلغا لا يقل عن ٢٠,٠٠٠ جنيه وطالب بان تجعل أسهما وتوزع على الفضلاء والأغنياء من أبناء مصر ، ومتى تم توزيع المبلغ وجمع تحت يد رجل أمين ، ينتخب المساهمون لجنة ادارية للمدرسة لتضع الخطة التي تجرى عليها وتتفق مع أشهر المهندسين الوطنيين على بناء محلها بناء صحيا^(١٢٠) ، وقد كرر الدعوة الى ذلك على صفحات اللواء عام

١٩٠٤ (١٣١) و ١٩٠٥ مقررًا ان تسمى كلية محمد على (١٣٢). ثم كان خطابه الى « محمد فريد » الذي أرفق به بيانًا طلب نشره على الأمة اقترح فيه توجيه التبرعات التي كانت قد جمعت لتكريمه لهدف انشاء الجامعة .

وما يلفت النظر في رسالة « مصطفى كامل » تلك الى الأمة تأكيده بأن الهدف من انشاء الجامعة هو ان « تهب الأمة الرجال الاشداء الذين يكثرون في عداد خدامها المخلصين ممن لا يخافون في الحق لوما ولا عتابا ، ويعملون لمداواة أدوائها وجمع أمرها وبث روح الوطنية العالية في كافة ابنائها » ، فيربط بهذا التأكيد بين التعليم والحياة ، بين الاستقلال الوطنى والتقدم .

وهو أيضا ينبه الى فكرة اكثر خطورة من السابقة ، فهو يشترط أن تضم الجامعة « ابناء الفقراء والأغنياء على السواء » مؤكدا ان من أبناء الفقراء الذين سد الاحتلال في وجوههم ابواب العلم والنور رؤوسا لو تحلت بالعرفان لكانت فخار مصر الى أبد الزمان ، ليذكر ذو الاحساس والوجدان أن في مصر كنوزا لم تستخرج للان ، وانها لو اخرجت للناس ملأّت الأرض نورا ، وان هذه الكنوز مدفونة بين مساكن الفقراء .

في هذا النص سنجد بعضا من راديكالية أستاذه « عبد الله النديم » ، كما سنجد ايضا في نشاطه العملي ملامح من نشاط النديم ، فنحن نعرف ان النديم كان داعية انشاء الجمعيات والمدارس الأهلية ، وانه بذل في ذلك جهدا كبيرا . وهو جهد بذله « مصطفى كامل » مؤكدا حركيته كزعيم وطنى يحاول ان يمد جذوره الى ما تحت سطح المجتمع . انه لا يكتفى بكتابة المقالات ولا انشاء الصحف . ولا اللقاءات المغلقة مع الساسة لكنه ينشئ المدارس . ويخطب في افتتاحها ، ويدير مدرسة باسمه ، ثم يكون انشاء نادي المدارس العليا ثمرة لجهده في التنظيم النقابى والطلابى الذي لا يفتقد طابعه السياسى .

في كل هذا النشاط كان « مصطفى كامل » واعيا لهدفه الاساسى ، وهو تحرير مصر من الاستعمار ، وبناء دولة قومية مستقلة وديمقراطية ، وقد رصد كثيرون ان موقفه من قضايا الاصلاح الاجتماعى ، وخاصة تحرير المرأة والاصلاح الدينى ، كان موقفا محافظا ، بل رجعيا مستمسكا بالقديم أشد الاستمسك .

ويفسر د . هيككل ذلك تفسيراً سياسياً فيرى ان الدافع اليه هو « تملق الشعب فيما هو عزيز عليه من عادات وأوهام لاستغلاله في الغايات السياسية » وفي رأيه ان « مصطفى كامل » لو عضد « قاسم أمين » في رأيه في تحرير المرأة لادى ذلك لفتور الشعب عنه وتردده في اتباعه ، وأن الداعية السياسية تاجر يزن الأمور والحقائق بنتائجها لا بقيمتها الصحيحة ولا بما تحتويه . ومادام غرس كراهية الاحتلال البريطاني في نفوس المصريين وملغ قلوبهم بالايمان الوطنى يعوق سبيل الدعوة للإصلاح الاجتماعى فليكن الداعية والسياسي محافظا بل رجعي^(١٢٢).

ومع موافقتنا بشكل عام على هذا التبرير الذي يأتي من واحد ممن ينتمون الى مدرسة معادية لمصطفى كامل ، فان التقييم النهائي لموقفه من مسائل الإصلاح الاجتماعى هو لصالحه بالقطع ، اذ ينبغي ان نفرق بدقة بين « الحداثة » وبين « التقدم » . أن المحدثين أو دعاة العصرية قد يتبنون دعوة لتحرير المرأة أو للإصلاح الدينى أو لإنشاء الكباري ، لكن مثل هذه الدعوة تتجاهل أن هذه كلها لن تتحقق في مجتمع محتل ، جهلوا أو تجاهلوا عدوه الرئيسى والحقيقى ، لكن دعاة التقدم يلتفتون عادة الى ممكن الداء في جسد الأمة ، وعندما كان « مصطفى كامل » يدعو الى استقلال مصر وحريتها ، وإلى تحرير تجارتها وصناعتها وإلى تعليم عصرى مرتبط بالوطن ، فقد كان بذلك يدعو الى التقدم بمفهومه الأبعد نظرا ، ففى وطن متحرر ينتشر العلم وتنهزم الخرافة وتحرر المرأة ، في وطن يملك تجارته وصناعته ويبنى بالديمقراطية مستقبه ينتشر التحرر الفكرى ، لكن ذلك كله مهما جهد دعاة « الحداثة » لا يمكن ان يتحقق مع بقاء المحتل .

كان « مصطفى كامل » ثوريا بمفهوم عصره ، ذلك انه كان يمثل الجناح المتطرف والمتشدد من البورجوازية في مسألة هى لب كل مسائل التقدم على المحط البورجوازى ، مسألة تحرير السوق المصرية من التبعية وكفالة استقلالها وبالتالي نموها .

ربما كانت دلالة دور « مصطفى كامل » أكثر بروزا اذا تأملنا هذه الملاحظة الغريبة ، فالرجل الذى قيل عنه انه كان رجعيا يقف ضد تحرر المرأة ، وضع لبنة عظمى في تحررها بما ايقظ في الأمة من عوامل الاستنارة والتحرر ، في

جنازته خرجت النساء الى الشرفات ممزقات للحجاب متحررات بالحزن عليه من
أسر التخلف وقيود الاقطاعية الثقيلة ، الأمر الذي لفت في دهشة ممزوجة بالحزن
كل الذين رثوه من شعراء عصره ، مثلما قال شوقي :

شئت لمنظرك الجيوب عقائل . وبكتك بالدمع المتون غواني

ولم نفس الفكرة أشار حافظ :

كم ذات خدر يوم طاف بك الردى هتكت عليك حرائر الأستار
سفرت نودع أمة محمولة في النعش لا خيرا من الأخبار
أمنت عيون الناظرين فمزقت وجه الحمار فلم تلذ بحمار
قد قام ما بين العيون وبينها ستر من الأحران والأكدار

وتنويها على نفس اللحن رصد مطران :

سعت الخوادر حاسرات والأسى ملق على الأبصار سترأ أغدقا

كان جهد « مصطفى كامل » من أجل أمته جزء من جهد طبقته ، وفي
هذا الاطار ينبغي أن نفهمه ، اذ ذاك لن نظلمه .

هوامش

• كتب هذا البحث بتكليف من الجمعية المصرية للدراسات التاريخية بالقاهرة ، بمناسبة الاحتفال
بالذكرى المئوية لميلاد مصطفى كامل ، ونوقش في ندوة عقدت بتاريخ ١٨ ديسمبر (كانون الأول)
١٩٧٤ .

(١) محمد شفيق غريال تاريخ المفاوضات المصرية البريطانية - ١٢ - ط ١ - القاهرة ١٩٥٢ - ص ٢٧ .

(٢) خطبة سعد زغلول في ١٩٢٣/٩/٢٠ - مجموعة خطب سعد زغلول باشا الحديثة - جميعها : عمرد
نژاد - ط ١ - القاهرة .

(٣) لاندوا ، جاكوب - ترجمة سامي الليثي : الحياة النيابية والأحزاب في مصر من ١٨٦٦ - ١٩٥٢ ط ١ -
بيروت ١٩٧٤ - ص ١٥٩ ذ. ١٥٢ .

(٤) عبد الرحمن الرفاعي - مصطفى كامل باعث الحركة الوطنية . ط ٢ - القاهرة ١٩٤٥ - ص ٤٥ .

(٥) صلاح عيسى : الثورة العربية - ط ١ - بيروت ١٩٧٢ - ص ٣١٨ / ٣١٩ .

- (٦) د. محمد حسين هيكل : شخصيات مصرية وعربية - ط١ - القاهرة ١٩٥٥ - ص ٤٧
- (٧) المصدر نفسه ٤٩ .
- (٨) هو شلاغ ، ز . ه - ترجمة مصطفى الحسنى : مدخل الى التاريخ الاقتصادي للشرق الأوسط - ط١ - بيروت ١٩٧٤ - ص ١٥٣ / ١٥٤ .
- (٩) عبد الرحمن الرافعي : مصدر سابق صفحة ٢٥ .
- (١٠) على فهمي كامل : رسائل مصرية قديمة : الرسائل المتبادلة بين مصطفى كامل ومدام جوليت آدم
- (١١) رسالة من مصطفى كامل الى فؤاد سليم الحجازي مؤرخة في ١٨٩٥/٧/٢٧ - عبد العزيز حافظ دينا - رسائل تاريخية - ط١ - القاهرة ١٩٦٩ ص ٣٤
- (١٢) رسالة منه الى فؤاد سليم في ١٨٩٥/٨/٥ - المصدر نفسه صفحة ٣٩
- (١٣) رسالة منه الى فؤاد سليم في ١٨٩٥/٨/٢٩ - المصدر نفسه ص ٥٠ .
- (١٤) مصطفى كامل - رسالة منه الى جريدة البستر لويد في ايلول ١٨٩٨ - على فهمي كامل : سيرة مصطفى كامل في ٣٤ ربما ، ١٥ - ٢٥ - القاهرة ١٩٢٥ ص ٣٩١ - هذا وقد جمع على فهمي كامل أعمال شقيقه في ٩ أجزاء طبعت عام ١٩٠٨ - ثم أصدر طبعة ثانية أصدر بها جزءا واحدا في عام ١٩٢٥ ، وسوف نشر اليها فيما يلي بلفظ « سيرة » مع ذكر رقم الطبعة والجزء .
- (١٥) مصطفى كامل المسألة الشرقية ط١ - القاهرة ١٨٩٩ .
- (١٦) رسالة من مصطفى كامل الى فؤاد سليم في ١٨٩٥/٨/٢٣ - مصدر سابق ص ٥١ .
- (١٧) - حديث بين مصطفى كامل واحد الأمريكيين - سيرة - ط١ - ص ٣١٨
- (١٩) يقول د. محمد حسين هيكل وهو من الذين كانوا يختلفون مع مصطفى كامل في اجتهاده السياسي اذ كان من أنصار حزب الأمة « كانت سياسة الباب العالي في الاستانة تقوم على الاستفادة من هذه المناهضات الدولية ، فلم لا تقوم سياسة مصر على هذه القاعدة أيضا ، ولم لا تستفيد مصر من تطوع الدول جميعا إليها لتخلص منها جميعا وتصل الى نوع من الوحدة يكفل لها ولو الاستقلال الداخلي الواسع الطاق الذي وصل اليه اسماعيل باشا ؟ » (شخصيات مصرية وفريقية ص ٥١) . راجع أيضا : مصطفى كامل والجامعة الثمانية - بحث للاستاذ محمد عمارة في ندوة الاحتفال بالذكرى المئوية لميلاد مصطفى كامل - الجمعية المصرية للدراسات التاريخية - نوفمبر ١٩٧٤ .
- (٢٠) د . محمد أنيس . صفحات مطوية من تاريخ الزعيم مصطفى كامل (الرسائل المتبادلة بين مصطفى كامل وعبد الرحيم أحمد) - ط١ . القاهرة ١٩٦٣ - ص ١٥ / ١٦ .
- (٢١) صبحي وحيدة : في أصول المسألة المصرية - ط٢ - بيروت ١٩٧٤ - ص ٢٤٤ .
- (٢٢) المصدر نفسه ٢٤٢
- (٢٣) المصدر نفسه ٢٤٣ .
- (٢٤) حديث مع صحيفة لاجوريي الإيطالية في ١٥ / ٣ / ١٨٩٨ - سيرة ج١ ط١ ص ٣٨٤ .
- (٢٥) خطبة مصطفى كامل في حفل افتتاح قبة جول - سيرة مصطفى كامل في ٣٤ ربما جمعها على فهمي كامل - الطبعة الأولى - ٩٨ - ص ٨١ / ٨٢ .
- (٢٦) خطبته في ٢٣ / ١٢ / ١٨٩٨ - المصدر نفسه ص ٧٣ .
- (٢٧) المصدر نفسه -
- (٢٨) مصطفى كامل : التربية الوطنية : المؤيد في ١٠ / ١٠ / ١٨٩٨ .
- (٢٩) خطبته في التاتار الطليل في ٢٣ / ١٢ / ١٨٩٨ - سيرة - ط١ - ١٥ - ص ٧٣
- (٣٠) المصدر نفسه .
- (٣١) خطبته في عيد الجلوس الخديوي في ١ / ٨ / ١٨٩٨ - سيرة - ط٢ - ١٥ - ص ٣٨٤

- (٣٢) المصدر نفسه .
- (٣٣) المصدر نفسه .
- (٣٤) محمد زكي عبد القادر : مجلة الدستور - ط٢ - بيروت ١٩٧٤ - ص ٢٥ .
- (٣٥) لاندائو - مصدر سابق ص ١٢١ .
- (٣٦) مصطفى كامل : المسألة الشرقية .
- (٣٧) مذكرات محمد فهد .
- (٣٨) مختارات من مجلة المدرسة - سيرة ط٢ - ص ٨٧ وما بعدها .
- (٣٩) راجع خطبته في ١٨/١٢/١٨٩٨ (سيرة ط١ - ص ٩٨) وخطبته في ٢٣/١٢/١٨٩٨ (المصدر نفسه ص ٧٤) .
- (٤٠) صلاح عيسى : الثورة العرابية - الباب الثالث .
- (٤١) مصطفى كامل : الدين والسياسة : اللواء ١٥ رمضان ١٣١٧ (يناير ١٩٠٠) -
- (٤٢) لاندائو - مصدر سابق ص ١٢١ .
- (٤٣) خطبته في افتتاح مدرسة حسين فرقة جولان - سيرة ط١ - ص ٩٨ - ص ٨٦/٨٥ .
- (٤٤) المصدر نفسه ص ٨٤ .
- (٤٥) خطبته في حفل عيد الجلوس في ١٨/١/١٨٩٨ - سيرة ط١ - ص ٣٦٠ .
- (٤٦) المصدر نفسه .
- (٤٧) خطبته بالتياترو الطلياني في ٢٣/١٢/١٨٩٨ - سيرة ط١ - ص ٧٤ .
- (٤٨) محمد زكي عبد القادر - مصدر سابق صفحة ٣٦ - د . محمد حسين هيكل - مصدر سابق .
- (٤٩) - خطبة بالتياترو الطلياني - مرجع سابق ص ٩٤ .
- (٥٠) مختارات مجلة المدرسة - سيرة ط١ - ص ١٦٠ - ص ٩٧ .
- (٥١) الأهرام ١٩٠٦/٢/١٠ .
- (٥٢) الأهرام ١٩٠٦/٢/١٣ - والمشهد ١٩٠٦/٢/١٢ .
- (٥٣) اللواء ١٩٠٦/٢/١١ .
- (٥٤) اللواء ١٢ و ١٣ و ١٤ و ١٥ و ١٩ فبراير ١٩٠٦ .
- (٥٥) اللواء ١٩٠٦/٢/١٤ .
- (٥٦) الأهرام - ١٩٠٦/٢/١٩ .
- (٥٧) نقلا عن الرافعي : مصطفى كامل - ص ٢٢٠ .
- (٥٨) خطبته في دار طعام جوليت آدم - ١٨٩٩/٦/٢٠ - سيرة ط١ - ص ١٥٦ .
- (٥٩) خطبة في القاهرة بالتياترو الطلياني في ٢٣/١٢/١٨٩٨ - سيرة ط١ - ص ٧٤ .
- (٦٠) المصدر نفسه .
- (٦١) خطبه في القاهرة في ١٨/١٢/١٨٩٩ - سيرة ط١ - ص ١٨٧ .
- (٦٢) قاسم أمين - تحرير المرأة - ط١ - ١٨٩٥ - ص ١٨ .
- (٦٣) المصدر نفسه ص ٦٧ ، ٧٢ .
- (٦٤) المصدر نفسه ص ٥١ .
- (٦٥) ماهر حسن فهمي : قاسم أمين - ص ٥١ .
- (٦٦) اللواء في ٣١/١/١٩٠١ ، وراجع أيضا اللواء في ٢٤/٢/١٩٠١ و ٢٧/٢/١٩٠١ ، ١٩٠١/٤/١٦ .
- (٦٧) د . محمد حسين هيكل : مصدر سابق ص ٥٦ .
- (٦٨) مذكرات محمد فهد - حوادث أغسطس - ١٩٠٤ .

- (٦٩) رسالته الى جوليت آدم في ١٩٠٤/١٠/٤ - رسائل مصرية فرنسية ص ١٥٥ .
- (٧٠) مذكرات محمد فهد - حوادث أغسطس ١٩٠٤ .
- (٧١) رسالته الى جوليت آدم في ١٩٠٤/١٠/٤ - رسائل مصرية فرنسية ص ١٥٥ .
- (٧٢) مصطفى كامل - الداء واللواء - المؤيد في ١٨٩٨ / ١٠/٢٤ .
- (٧٣) مصطفى كامل - حياة الشعب بالشعب - اللواء في ١٩٠٠/١/٢٥ .
- (٧٤) خطبته في عيد المجلس الحديوي في ١٨٩٨/١٠/٨ - سيرة ١٠ ط ٢ - ص ٣٩٠ .
- (٧٥) خطبته في حفل افتتاح مدرسة حميد قرة جول - سيرة ١٠ ط ١ - ص ٨٤ .
- (٧٦) رسالته الى هيئة البستر لويد - في ايهل ١٨٩٨ - سيرة ١٠ ط ٢ - ص ٣٩٠ .
- (٧٧) خطبته في ١٨٩٩/١٢/١٨ - سيرة ١٠ ط ٢ - ص ١٩٥ .
- (٧٨) رسالته الى البستر لويد - مصدر سابق ص ٣٩٢ .
- (٧٩) مقال له باللواء في ١٩٠٠/١/٢٤ .
- (٨٠) حديثه مع هيئة لاكوريري في ١٨٩٨/١٥ - سيرة ١٠ ط ٢ - ص ٣٨٨ .
- (٨١) رسالته الى البستر لويد - مصدر سابق ص ٣٩٠ .
- (٨٢) مقال له باللواء بعنوان الشعب بالشعب - ١٩٠٠/١/٢٥ .
- (٨٣) مقال بالمؤيد في ١٨٩٨/١٠/٨ .
- (٨٤) المصدر نفسه .
- (٨٥) المصدر نفسه .
- (٨٦) خطبته في دار مقام آدم - بلبيس ١٨٩٩/٦/٢٠ - سيرة ١٠ ط ٢ - ص ١٤٨ .
- (٨٧) حوار مع علي مبارك باشا - نقله شقيقه علي فهمي كامل - سيرة ١٠ ط ٢ ، ص ١٠٩/١٠٨ .
- (٨٨) المؤيد في ١٨٩٨/١٠/٢٤ - الداء واللواء .
- (٨٩) مختارات مجلة المدرسة - سيرة ١٠ ط ٢ - ص ٣٥٠ .
- (٩٠) حديثه مع البستر لويد - سيرة ١٠ ط ٢ - ص ٣٥٢ .
- (٩١) خطبته بالتياترو الطلياني في ١٨٩٨/١٢/٢٣ - سيرة ١٠ ط ٢ - ص ٧٤ .
- (٩٢) افتتاحية العدد الأول من اللواء ١٩٠٠/١/٢ .
- (٩٣) رسالة غير مؤرخة منه لشقيقه - سيرة ١٠ ط ٢ - ص ١٦ .
- (٩٤) رسالته للبستر لويد - مصدر سابق .
- (٩٥) حديثه الى هيئة الاكليم الفرنسية في ١٨٨٥/٩/٩ .
- (٩٦) رسالته للبستر لويد .
- (٩٧) مقاله حياة الشعب بالشعب - اللواء ١٩٠٠/١/٢٥ .
- (٩٨) رسالته للبستر لويد .
- (٩٩) اللواء في ١٩٠٠/١/٢٥ .
- (١٠٠) المؤيد في ١٨٩٨/١٠/٨ .
- (١٠١) المصدر نفسه .
- (١٠٢) اللواء في ١٩٠٠/١/٢٥ .
- (١٠٣) خطبته في افتتاح قرة جول - مصدر سابق .
- (١٠٤) خطبته بالتياترو الطلياني في ١٨٩٨/١٢/٢٣ .
- (١٠٥) المؤيد - في ١٨٨٩/٣/٢٨ .
- (١٠٦) المؤيد - في ١٨٩٨/١٠/٨ .

- (١٠٧) . المئذ في ١٨٩٨/١٠/١٠ .
- (١٠٨) المصير نفسه .
- (١٠٩) المئذ - ١٨٩٩/٣/٢٨ .
- (١١٠) مقاله - حياة الشعب بالشعب - اللواء ١٩٠٠/١/٢٥
- (١١١) المصير نفسه .
- (١١٢) المئذ ١٨٩٨/١٠/٨ .
- (١١٣) خطبته في القاهرة في ١٨٩٩/١٢/١٨ - سيرة - ط١ - ح٩ - ص ١٥٥ .
- (١١٤) مقاله حياة الشعب بالشعب اللواء في ١٩٠٠/١/٢٥ - والمئذ في ١٨٩٨/١٠/٨ .
- (١١٥) المئذ في ١٨٩٨/١٠/٨ .
- (١١٦) المصير نفسه .
- (١١٧) المئذ - ١٨٩٨/١٠/٨ .
- (١١٨) خطبته في ١٨٩٨/٢/١٨ - سيرة ط١ - ح٩ ص ١٩٥ - وخطبته في ١٨٩٨/١٢/٢٨ المصير نفسه ص ٧٤ .
- (١١٩) اللواء ١٩٠٠/١/٢٥ .
- (١٢٠) المصير نفسه .
- (١٢١) اللواء ١٩٠٤/١٠/٢٦ .
- (١٢٢) د . هيكل - مصير سابق ص ٥٦ / ٥٧ .

طه حسين

.. ومحنة العقلانية في مصر

عندما تتعدد انجازات المفكر فيمضي تاركا بصمات واضحة ومؤثرة على العديد من الأنشطة الفكرية ، يصبح من العسير تناوله - دون شبهة خطأ - ولأن من المستحيل تركه فان الأمانة العلمية توجب - في حالة مثل هذه - تقصيا شاملا لكل ما أسهم به في وجدان أمته - كما أنها تتطلب - وفاء بحقها وحقه - ان لانغرق في التفاصيل دون تحديد للأساسي منها والفرعي ، أو تفرقة بين المتن والهامش ، اذ لو فعلنا فسوف نضل البؤرة التي تتجمع فيها كل اشعاعاته . تلك حالة تطيش فيها خطواتنا وراء انحناءات فرعية أو خلف تراجعات قصيرة - لا تخلو منها. حياة مفكر وخاصة في بلادنا - هنا لا تؤدي التفاصيل الى فهم الجوهر ، لكنها تنفيه بغيره .

واكثر من أى انسان اخر ، فان طه حسين كمفكر ، يفرض علينا أن نعي هذه الحقيقة قبل أن نلج عالمه الرحيب الواسع الآفاق ، أنه لم يسهم فقط في مجالات متشعبة ، تتطلب لفهمه - بشكل صحيح - تخصصا موسوعيا - كمنشأه - ولكنه أيضا مارس نشاطا عمليا في مجالات السياسة والخدمة العامة . يحتاج الى التحليل والفهم والاستيعاب هو الآخر . إنه لم يكتب فقط الشعر والرواية والأفصوصة والخاطرة ، لكنه كتب أيضا في النقد و السيرة الذاتية وفي تاريخ الأدب وتاريخ الفكر والفلسفة وكتب في التاريخ وفي فلسفته وكتب في السياسة ومارسها . وعلى امتداد أكثر من نصف قرن من النشاط المشعر ، كان ظاهرة فكرية شديدة الغناء والعمق ، لكن حياته ونشاطه لم تخل مع ذلك من

انحناءات قصيرة و تراجعات مؤقتة ، كما أن تعدد بصماته ، قد يغرى - الذين يرفضون وحدة العالم والانسان - بتقسيمه اقليميا الى وحدات قد تفتقد لشمول فهم الظاهرة ، وهذا خطأ بالغ يقودنا بالقطع الى عدم فهم شيء حقيقي .

وعندنا فان كل التفاصيل في حياة طه حسين ونشاطه تنسجم في خط واحد ، فقد كان تنوعا آخر على لحن التراجيديا العقلانية في مصر ، يعكس نشاطه الهجومى وقومته الصدامية ، فترات البعث لهذه العقلانية ، وتدل انحناءاته وتراجعاته - وقد حدث بعضها في عنفوان صدامه - على المحنة التى عانتها ومازالت تعانيها - العقلانية المصرية ، وليس غريبا - على ضوء الفصل الذى يمثله طه حسين في هذه التراجيديا - اننا نعيش الآن مرحلة انحسار هائل لهذه العقلانية ، فالذين يتابعون مسار صعود البرجوازية المصرية ومأساة كيانها الاقتصادى والفكرى والسياسى لا يدهشهم مصيرها المفجع ولا عقلانيتها المثيرة للاشمئزاز .

والتحفظ الأساسى الذى نحمله في رحلة رصد دور طه حسين كمفكر في التراجيديا العقلانية ، هو الطابع القومى الخاص لهذه العقلانية فمن الخطأ أن نضع مقاييس أوروبية لها ، ذلك أن نوعية الظاهرة البرجوازية في مصر بكل امتداداتها الفكرية والسياسية تبرر استخدام مصطلح « الليبرالية المصرية » كتعبير عن أيديولوجية برجوازية ذات طابع خاص . وهو تعبير يصف ظاهرة فكرية نوعية قد تشبك مع العديد من الظواهر الفكرية (الكونية) ولكنها تظل في النهاية متميزة بطابعها القومى .

الوجه الآخر لديكارت ...

لقد كان محتما أن تحدث صيحة الشك التى أطلقها طه حسين في أواسط العشرينات ، ذلك الأثر الحاد والعنيف ، فهى لم تكن منبئة الصلة بما قبلها أو بعدها ، ومن الصحيح أن ننظر اليها في اطار التطور الطبيعى للعقلانية المصرية لكى نعرف حجمها الحقيقى من ناحية ، ولكى نفسر رد الفعل العنيف الذى واجهها من الناحية الأخرى .

وككل معطيات الليبرالية المصرية فان العقلانية المصرية قد ولدت مأزومة ،

ووفدت أساسا من احتكاك بالفكر الغربى البرجوازى ، لكن ميلادها لم يواكب تقدما فى مباحث العلوم الطبيعية والتجريبية أو فى التطبيقات الفنية للعلم على الصناعة ، بل ان البرجوازية - وهى الطبقة الاجتماعية المؤهلة لتبنى معطيات هذه الفكرة والدفاع عنها لأنها تحقق لها النمو - كانت تتعثر بسبب تحلفها وميلادها متأخرة عدة قرون عن نظيراتها الأوروبية ، واعتمادها - بالتالى - فى نموها على التراكم الناتج من الفائض الزراعى ، وكما تزاوجت فى الواقع الاجتماعى الهوية الطبقة ، فعرفنا التاجر - مالك الأرض ، والصناعى مالك الأرض ، كان طبيعيا أن نرى الليبرالى الملىء بالأفكار الزراعية ، والعقلاني المنقسم على نفسه .

وصيحة ديكارث - التى استعارها طه حسين فيما بعد - كانت اعلانا اوروبيا بيزوغ الفرد وتأكيد حريته ، وجد فيها البرجوازي الذى يشق طريقه تأكيدا لحريته فى الاستثمار والتجارة ، فالأنا التى تتكرر مرتين فى عبارة من أربعة كلمات « أنا أفكر .. أنا موجود » ، كانت اله العصر الجديد أيامها ، وجاءت صيحة ديكارث لتؤكد ان الفردية الاقتصادية هى نظير الفردية العقلية ، « أنا أستثمر .. أنا موجود » ، هذا هو الوجه الآخر لمقولة ديكارث ، كان كل من الاقتصادى والمفكر - كما يقول لاسكى - مهتما بأن يطلب من السلطة أن تكف يدها عن مجال نشاطه الخاص ، وكل منهما كان مستعدا لإثبات الفائدة الاجتماعية لتركه فى سعيه دون عائق . والعالم الديكارتي عالم يكتشف الانسان قوانينه بالبحث العقلى ، فوضع القيود على حريته الانسان فى التفكير هو تحديد لمعرفة تلك القوانين العقلية وبالتالي للقوة التى قد تهيئها له ، هذه المعرفة .. قوة الثروة أو قوة المجد ، وهكذا خلق ديكارث هذا الافتتان بامبراطورية لا حد لها للعقل ، تصنع من الانسان الفرد سيدا للعالم بالبحث لا بالوحى ، وذلك ما كان يحلم به رجل الأعمال الذى يبحث عن مبرر يجعل المنفعة قانون العالم ، وعقل الانسان لا يمكن أن يقود الا لمنفعته .

وصحيح ان المنهج الديكارتي كان يفوق فلسفته - كما يرصد بول هازار - لدرجة أن سخر « فونتبيل » من تناقضهما وتنبأ بأن هذه الفلسفة لو طبقت عليها القواعد التى تعلمناها من ديكارث نفسه لوجدنا شطرا كبيرا منها خطأ أو غير موثق، لكن المهم أن العقل قد ثار وانطلق ولم يعد من الممكن وقفه . ولعله فى

انطلاقه هذا قد أفاد صحوة القرن السابع أكثر من أى شيء آخر ، لذلك توج
ديكارت ملك القرن الحقيقى ، ومهدت فلسفته الطريق لدحر السلطة الكنسية ،
ومن معطفها خرجت دعاوى التسامح - فلا حقيقة مطلقة واذن فما مرر
التعصب ، وكانت دعوة التسامح تخدم مطامع البرجوازية الصاعدة فى دولة علمانية
تهدم بناء الوحدة اللاهوتى .

ومن سوء حظ طه حسين - وحظ مصر - انه لم يجد ماوجده يكارث ،
رغم أنه أطلق صيحته مقلدا له - بعد ثلاثة قرون - كانت مصر عالما مختلفا ،
رجل الأعمال والمستثمر فيها ليس بقوة نظيره الأوروبى ، ومطامعه أقل قوة من مطامع
هذا النظير .

لم يكن حظ طه حسين أوفر من حظ مفكر سبقه بقرن وربع قرن ، ترجم
له الجبرقى فى عجائب أخباره ، ومن المؤسف أن العجائب قد ضنت عليه
بصفحاتها التى توسعت فيما هو أقل أهمية . ذلكم هو « النجيب الأريب وبهجة
الخللان حسن أفندى المعروف بالدرويش الموصلى ، كان « انسانا عجيبا فى
نفسه مميذا شهيرا فى مصره ، طاف البلاد والنواحي وأطلع على عجائب المخلوقات ،
وعرف الكثير من الألسن واللغات مع فصاحة لسان وقوة جنان والمشاركة فى كل
من الرياضيات والأديبات حتى يظن سامعه أنه مجيد ذلك الفن متفرد به ، وإنما
ذلك بقوة الفهم والحفظ ، ويذكر أسماء كتب مؤلفة وأشياخا وحكما يقل الاطلاع
عليها والوصول إليها ، ولعرفته باللغات خالط كل مله حتى يظن أهل كل ملة أنه
واحد منهم ويحفظ كثيرا من الشبه والمدرجات العقلية والبراهين الفلسفية وأصل
الواجبات الشرعية والفرائض القطعية وربما قلد كلام الملحددين وشكوك المارقين
وزلق لسانه فى بعض المجالس بغلطات من ذلك ووساوس .

ومحنة العقلانيين المصريين انهم أطلقوا صيحة « أنا أفكر .. أنا موجود »
فى مجتمع يقل فيه من ردد معهم « أنا استثمر .. أنا موجود » كان الطموح الى
عالم الفرد الذى يحطم انحياز السلطة ، والذى يصعد فوق عالم الهندسة والصناعة
فى خطوات محسوبة ، طموحا قليلا ، ولذلك حدث الشيء الطبيعى الذى كان
لابد أن يحدث لحسن درويش الموصلى « طعن الناس عليه فى الدين وأخرجوه عن
اعتقاد المسلمين وساءت فيه الظنون وكثر عليه الطاعنون » ، وطارده الظنون وهو .

في القبر فأبلغ البعض وكيل الوالى أنه ترك خلفه كتابا تبذر الشك، وفتش الكنخدا خلفاته بحثا عنها لكنه لم يجد شيئا .

من موقف الدفاع بدأت العقلانية المصرية مسيرتها المليئة بالجراح والندوب ، فإذا ما احتضرت بين أيدينا اليوم ، فعلينا أن نفتش عن السبب في الواقع الاجتماعى نفسه ، حيث نجد المستثمر المصرى الصغير ، والصناعى الذى يشق طريقه الى عالم « الأنا » مكبل الأقدام بفائضه الزراعى ، وبمنافسة البرجوازية الأوروبية النشطة التى تكاد تحنقه ، لذلك نفتقد فيه المقاتل الاجتماعى ، والمقاتل فى سبيل انتزاع سوقه القومية ، فلماذا نتصوره مقاتلا فكريا أكثر مما يطبق وما يستطيع .. لماذا ندهش اذا استدعى الخرافة لكى تنجيه من أزمات سياسية ..

على استحياء بدأت العقلانية المصرية رحلتها ، حاولت دائما أن نجد لها حماية من الفكر اللاعقلانى ، وكان هذا الفكر نفسه قد اتخذ موقفا دفاعيا هو الآخر ، لا بسبب قوة العقلانية ولكن لأنه كان عاجزا عن مواجهة متطلبات الواقع ، كان الصراع بين قطبين « ضعيفين » أو « خائفين » وكان النصر مستعدا لعقد لوائه لافلهما ضعفا أو خوفا .

عاش « المسيو الشيخ رفاعه الطهطاوى » - هكذا كتب له استاذ دى ساسى مرة فليخص موقفه الفكرى - فى هذه الثنائية الدفاعية الغريبة فهو يعرض أفكارا عقلانية بحماس واضح ثم يهاجمها بعنف شديد كأنه يعرض مجرد وجهة نظر ، وهو يقبل التطبيق الاجتماعى ويرفض أسسه الفكرية ، فالفرنسيون - كما رآهم فى رحلته الباريسية - يعيشون فى عدل ورفاهية وحرية ، لكن هذا لا يمنع أن « بينهم كثيرين من الفرق المحسنة والمقبحة بالعقل » كما أن بينهم كثيرين من « الأباحيين الذين يرون أن كل عمل يأذن فيه العقل صواب » وكان على مكتشفات العلوم الطبيعية - فى جيل الطهطاوى - أن تؤكد للناس أنها ليست مخالفة للمعتقدات غير الدنيوية ، حتى الطب الذى لا ينكر أحد أنه عملية تجريبية محضة ، لجأ الى هذا الأسلوب .

وبسبب هذه البداية الضعيفة فإن الموقف الوسط الذى التقت عنده العقلانية المصرية مع نقيضتها ، كان هو المناخ الفكرى الذى تحركت فى اطواره . الثورة العرابية ، ان الطهطاوى وجيله قد رجعوا خطوة الى الخلف ، ونفس الشيء

قد فعله الأفغانى فى الطرف الآخر ، فقد اللوثة الاسلامية وصرخ « لم لا نستببط ونقول ما يوافق زماننا » ، وانتهى محمد عبده من صوفى سنى يناصر الاشاعرة ، الى عقلى يناصر المعتزلة والعقليين ، وفى معركة حول ثبوت دوران الأرض بالأدلة العلمية أم بالأدلة التوراتية والقرآنية ، يتقدم عبد الله فكرى ليكون واضع صيغة العقد الشرعى بين العقل والدين ، لكنه يحذر بصراحة « ان هذه الأمور - العلم - تقوم عليها براهين هندسية وحسابية لا تبقى معها ربة فيمن يطلع عليها ويحقق أدلتها اذا قيل له : هذا على خلاف الشرع لم يسترب فى حلم وانما استراب فى الشرع » .

فى الواقع العملى كانت العقلانية تسير بدون مظلة فكرية أو فلسفية ، فالبرجوانية تتقدم بخطوات مرتعشة وتحفر قيمها الاجتماعية هكذا تتقدم فكرة المنفعة لتكتسب شرعية ، ولا يعود سعى الإنسان للثروة تدنيا فى النفس أو تكالبا على العالم القانى ، وتتقدم العصامى فينال مدائح شعراء الملوك الذين لم يتغنوا قبل ذلك الا بالأرومة النقية ، لكن ذلك فى حمى قانون التنافس البرجوازى لا يمنع من تعبير النفعى بالانتهازية والعصامى بأصله المتدنى اجتماعيا عند أول منحى .

وتفوز انجلترا فى الصراع بين الاحتكارات الأوروبية ، وتحمل مسئولية تطويع مصر لتكون مستعمرة ، وتهمز الليبرالية المصرية مع ما هزم من الشرائع البرجوانية الثورة ، وتسود اللاعقلانية سيادة مطلقة حقبة أو تزهد ، وكانت هزيمة عراقى بمنشور من الخليفة العثمانى - المستعمر والمقدس دينيا فى ذات واحدة - هى الاعلان عن هوية التيار الذى سيسود . والذى سيجد فى مناخ الهزيمة فرصته الكبرى .

لكن محاولة كرومر - وعلى غير رغبة منه - كانت تستولد المجتمع المصرى انبعاثا برجوانيا جديدا ، فى البداية كانت المحاولة استولادا لصغار الملاك الزراعيين من رحم مجتمع شبه اقطاعى ليكونوا المستهلكين الأساسيين للسلع الانجليزية الواردة الى سوق مصر المستعمرة ، وليكونوا المنتجين النشطين للمادة الخام ، والموازنين سياسيا لبرجوانية الأرض التى ثارت ثورة محدودة على عهد عراقى ، وطمحت أن تتقاضى ثمن خيانة بعض شرائحها الكبرى مشاركة للسيد الجديد فى السلطة ، فى رحلة كرومر لتطويع مصر لتكون جزءا من السوق الامبريالى ، ولدت شرائح

جديدة من البرجوازية ونمت في التجارة والزراعة وشرحة صناعية متواضعة ثم ثارت .

انهيار عالم المثال ..

وكان طه حسين ، ملمحا من ملاحح صحوة « البرجوازية - الليبرالية » من جديد . معظم تأثيراته الفكرية تلقاها خلال المرحلة بين محاولتين من محاولات هذه البرجوازية لتحقيق ثورتها . فهل يكون حسن الحظ اذا صاح « أنا أفكر » « أنا موجود » فيجد « كورس » معه أو قبله أو بعده يهتف « أنا أستثمر .. أنا موجود » !؟

في بواكير حياته سنجد ذلك الصراع بين العقل واللاعقل واضحا وصارخا، وبسبب نشأته - كأحد أبناء البرجوازية الريفية الصغيرة - فقد كان قادرا على أن يستكشف العالم بشكل أفضل أنه على الأقل يعيش في مناخ « عصامي » يسعى للصعود رغم ظروف القهر ، فوالده المثقل بكثرة العيال وقلة المال - موظف صغير بمصنع السكر - يثقل نفسه ، كعصامي ، بتعليم أولاده ، وعندما يدفع بالصبي الضعيف ليعلمه يكون خامس أخوته المتعلمين . لكن هذه المواجهة « الواقعية » للظروف الاجتماعية تعيش هي الأخرى في ثنائية العصر كله ، لذلك يتحايل الوالد على واقعه بقوى خارج الواقع ، ويتحول الصبي الضعيف الى محتال صغير ، يقرأ عدية ياسين ليجلب لوالده علاوة أو ترقية ، ويصبح القانون العلوي لعالمه أن « العجز بركة » .

لكن بركة العجز تتكشف عن خرافة يعيها بسرعة ، انها لا تنقيه من الغفارت التي تقتحم عليه غرفته وتسد بابها ، كما أن العجز نفسه محل سخرة وتندر وعطف مقيت ، وعندما يقرر أن يكون قويا - بعد تجارب مريرة - تذهب بركة العجز ويضع قدمه على أول الطريق ، يركز على « الأنا » ان نصف النصف الأول من المقولة يتحقق ، وبسبب ازدياده للعجز ، فهو يبحث عن شيء تتميز به الأنا ، فلا يجد أمامه سوى الصدام مع البناء اللاعقل 'الذي يحيط به'. كان فبن رحيله الى الأزهر قد اكتشف التناقض بين القول والفعل : ان الناس يعيشون حياة واقعية في مظلة فكرية ليست كذلك ، هنا تظهر الآفات الخلقية ، فالشيخ الذي يمشي آية « إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما .. » هو من أكبر آكلي أموال

اليتامى ظلما . وسيدنا الذى يهدد الكذوب بالويل والثبور ، يحلف بالطلاق كذبا ، فيصبح زانيا كاذبا فى آن واحد . وعلام الكذب .. بسبب عرض تافه من أعراض الدنيا . لكن - بصرف النظر عن لا خلقية السلوك ذاته فى الواقعتين - لماذا تكون أعراض الدنيا تافهة كان محتملا أن يلتزم أخلاقيا ويفسر المسألة بتناقض داخلى فى كلا الرجلين ، لكنه أدرك التناقض الأعم والأشمل ، ان هناك بناء لا عقلى يسير حياة عقلية .. للحياة الواقعية قوانينها الخلقية الخاصة بها . وما يشكل حياة الناس هو التزامهم الواقعى بهذه الحياة . فوالده المتصوف الشغوف بالصلاة والصوم ، يقسم أن يرسله الى الأزهر فى العام القادم ، ويبحث فى القسم لأن ظروف الحياة لم تسمح له أن يبر بهذا القسم .

وفيما بعد أحس كمال عبد الجواد - بطل ثلاثية نجيب محفوظ - بانهار عالم المثال ، فقد اكتشف أن أباه يكذب وأنه - كما عيوه أرستقراطسى من أصدقائه - مجرد تاجر ظريف شبه أمى ، وضاعت هدرا توسلاته لمقام الحسين سبط الرسول فأكتشف أنه ليس مدفونا خلف أسوار يتوسل اليها ظلما أنها تضمه ، نفس الشيء تقريبا حدث لطفه حسين ، الذى عاش فى طفولته حياة من الأساطير والخرافات والوهم ، ثم اكتشف ان الحياة مملوءة بالظلم والكذب وأن الأبوة والأمومة لا تعصم الأب والأم من الكذب والعبث والخداع . ويتهاوى عالم المثال ، ويعى أن الساحر والمتصوف هما وجهان لعملة واحدة ، فكل منهما يزعم لنفسه أنه يتعدى حدود القوانين الطبيعية .

فى الأزهر يعيش فى بؤرة الثورة المجهضة ، فبين حرارته وأروقته وبحوار أعمدته ، أحتشد آلاف من أفقر أبناء مصر . بعضهم كفيف مثله جاء لأنه اذا لم يتلق علم الأزهر فلن يكون أمامه الا أن يكون مقرئا من مقرئى المقابر فى القرى ، وجاء كثيرون من أجل خبز الجارية . وبرغم حشد الفقراء ذاك فان الثورة فى الأزهر كانت خافتة بل كانت ثورة فى اتجاه التقهقر .. وبعبارة كانت المدارس المدنية ، فرغم ان مصروفاتها المرتفعة قد جعلتها حشدا لأبناء الفئات المستريحة اجتماعيا ، فقد كانت وقتها تمور بالثورة فى مختلف المجالات . كانت مشكلة الأزهر دائما أنه أزهران : أزهر الأرستقراطية الدينية المتحالفة مع القوى السائدة سياسيا واجتماعيا ، وأزهر (المجاورين) الفقراء الذين تستهلك قواهم العقلية لحساب الأزهر الأول لتكون نصبة وليست متسائلة أو مفكرة .

ولأنه جاء من قريته وعالم المثال محطم ومتهاو ، فسرعان ما يأتلف مع جو الصحوة في الأزهر . كان قد أدرك أنه فقد بصره وفقد أخته الصغيرة التي ماتت بسبب « علم آثم وفلسفة ليست أقل منه أثماً » ، ذلك هو الجهل والاعتماد على الرق والتعاويز وحلاق الصحة بدلا من الاعتماد على الطبيب ، وسرعان ما يأتلف مع ما كان يردده أخوه الأكبر من تعاليم الشيخ محمد عبده . وبرغم أنه لم يلتق بالأستاذ الامام مباشرة فقد تأثر بالمناخ الذي كان قد أثاره في الأزهر ، مناخ الحوار والنقاش وتحرير العقل الاسلامي من جموده وتخلفه .. ويلتقى في تلك المرحلة بالشيخ سيد المرصفي - أحد مشايخي الامام وبعض بقايا الثوار العراقيين - فيدرس عليه الأدب دراسة علمية ، تجعله كلف بالحرية ، فهو يدرس النص ويشرحه وينقد الراوي وينقد النص وينقد الشراح . هنا دعوة للنقد ، لعدم التسليم بشيء مطلقا .. لاستخدام العقل .. وكان طبيعيا في هذا المناخ ان يمارس طه حسين هذا النقد ، وبسبب رغبته في تأكيد ذاته ، فانه يصبح صداميا أكثر من غيره ، يصدم أباه الذي يقرأ دلائل الخيرات ، وينظر الجهلة من علماء قريته في جواز التوسل بالرسول والأنبياء .

الصحوة العقلية في مصر ..

في فترة التكوين هذه يقف طه حسين في نفس الموقف الوسط الذي وقفه الأفغان قبل ذلك ، أنه يتراجع خطوة للوراء أمام العلم ، لكنه لا يهجم به ، هو عقلاني في موقف دفاع ، لكنه بسبب التكلس الذي كان قد حط في الأزهر - وخاصة بعد وفاة الأستاذ الامام - فان موقفه هذا لا يصبح مقبولا ، وعندما يفتى مجتهدا بأن ما قاله الحجاج حول المتوسلين بغير الرسول انما هو اساءة أدب وليس كفرا يبدأ الصدام بينه وبين الأزهر ، ويقول له الشيخ بخيت « ولكنكم تدرسون الكامل للمبرد ، وقد كان المبرد من المعتزلة ، فدرس كتابه اثم » ويكون فراقه الوجداني للأزهر في اللحظة التي يعلن فيها الشيخ سيد المرصفي أنه غير قادر على المقاومة ، وأنه « عاوز يأكل عيش » . لكن فراقه الفعلي يكون يوم يعتمد شيخ الأزهر - خلافا للضمير الديني والأخلاق - أن يسقطه في الامتحان ، فيغير اللجنة التي تمتحنه ويجلس على بابها لكي يطمئن على صدور قرارها المخالف للضمير والحق بإسقاطه .

كانت الصحوة العقلية في مصر أيامها تتقدم بخطى حثيثة ولكن في مواجهة مقاومة ضارية. ولم تكن مشكلة هذا الفصل من زمن التنوير المصرى هي أعداؤه فقط ، ولكنها كانت أيضا مشكلته نفسه ، مشكلة انقسامه على ذاته . فمدرسة « الجريدة » في الاجتماع والفكر والقومية - لطفي السيد وقاسم أمين وفتحى زغلول وطلعت حرب .. الخ - تبرز فكرة الجامعة المصرية وتدافع عن قومية مصر ، لكنها تعتدل في السياسة وترضى من الديمقراطية بتوسيع اختصاصات مجالس المديرية ، أما مدرسة الحزب الوطنى فتشتد في هذا وتنحو به الى الجامعة الاسلامية وتصبح اللواء - مصطفى كامل وعبد العزيز جاويز وأحمد حلمى .. الخ - منبرا للتحريض السياسى ضد الاحتلال والتحريض أيضا ضد العقل . نرى هذا بوضوح في مشاكل متعددة ، في زواج الشيخ على يوسف هاجمت « اللواء » - منبر البرجوازية المستيقظة - العصامية وحق الانسان في بناء « الأنا » ، وهاجمت فيما بعد غير المسلمين وطالبت بسلخهم وصنع الأخذية من جلودهم ، وحرضت على جمع النقود والتبرعات لدار الخلافة لمساعدتها في حروبها ، وقاومت « الجريدة » ذلك كله أو بعضه .

وفي ثنائية « مصطفى كامل - لطفي السيد » سنجد نفس ثنائية « عرايى - شريف » ، بعد الحرب العالمية الأولى سنجدها أيضا في « سعد زغلول - عدلى يكن » ، هي ظاهرة من الظواهر البرجوازية المصرية الطيحية ..

يبد أن « طه حسين » الذى تأثر بلطفي السيد وعبد العزيز جاويز في هذه المرحلة من حياته - على ما كان بينهما من تناقض - قد أخذ من الاثنين خير ما فيهما ، فأخذ من الأول الانتفاء للعقل ، وأخذ من الثانى القدرة على الصدام . كان لطفي السيد - بسبب ظروف معقدة - أميل الى القصد ، وبينما كان جاويز يحرض طه على الهجوم على المنفلوطى ، فان لطفي لم يتدخل وتجاهل ما كان يكتبه تلميذه .

وهذه القدرة على الصدام هي ما ميزت طه حسين كمفكر عقلانى مصرى ، ولعله كان أول مفكر في تاريخ مصر يملك هذه القدرة الفائقة على التحدى وعلى تجاوز مواقف الدفاع ، فالطهطاوى الذى عاش حياته الفكرية

ينشر العقل تحت حماية اللاعقل ، ولطفى السيد الذى كان أميل الى القصد ، والأفغانى ومحمد عبده اللذان كانت عقلايتهما موقفا دفاعيا اتخذوه من الجانب الآخر ، لم يفعلوا ما فعله طه حسين . لقد أثروا فيه جميعا هذا شيء لا شك فيه ، ولكنه كان - بالقطع - أشجعهم انتاء لفكره ودفاعا عنه .

ومقارنة سريعة بين موقف منصور فهمى وموقف طه حسين تؤكد ما تميز به الأخير .. لقد نشر منصور فهمى رسالته عام ١٩١٣ فى باريس وجعل موضوعها « حالة المرأة فى التقاليد الاسلامية وتطوراتها » وعلى الرغم من أن الرسالة لم تترجم الى العربية ولم تنشر فى مصر ، فقد أثارت ضجة كبرى ، وبصرف النظر عن صحة ما استنتجته منها أو عدم صحته ، فلا شك أن المنهج الذى أتبعه كان صحيحا ، لقد درس على نفس الأستاذ الذى درس عليه طه حسين فيما بعد وهو « ليفى برول » فبدأ بالشك وطبق الأسس العقلية وحدها على موضوعه وهدفه - كما قال فى مقدمة رسالته - هو « الوصول الى الحقيقة » عن طريق « معرفة وتطبيق المناهج الضرورية للأبحاث الدقيقة » . وأدت الضجة الى نتائج مؤسفة ، فقد فصل منصور فهمى من الجامعة وتبرأت منه ومن كتابه ، وطورد فى حياته الخاصة والعامة ، فانتكس انتكاسة مروعة ، وعاش يعمل فى صمت فى مجالات بعيدة عن تخصصه ، ويكبت خواطر مؤلمة . وذلك لم يفعله طه حسين ، الذى سئل - وكان مازال طالبا فى الجامعة المصرية - عن رأيه فى رسالة منصور فهمى ، وكان السائل أحد المسؤولين عن الجامعة لعله أراد باستفتائه أن يدعم موقف الجامعة الخاطيء من منصور فهمى ، لكن طه حسين رد قائلا « كنت أظن أنني فى الجامعة حيث لا يحاسب الناس على آرائهم فإذا أنا أراى فى الأزهر لا أسأل عن رأى نفسى . وإنما استغنى فى رأى غيرى من الناس » .

دراسة الشعر الجاهلى ..

وربما كانت هذه التفرقة بين « الأزهر » و « الجامعة » هى التى جعلت طه حسين ينتمى للثانية نهائيا وهى التى مهدت لموقفه عندما درس فى أوروبا على يد « ليفى برول » ، وغيره من أساتذة السوربون ثم عاد ليكتب دراسته فى « الشعر الجاهلى » معلنا فى بدايتها أنه سيطبق المنهج الديكارتي . وليس من

المفيد - ولا من الممكن أيضا - أن نزرع أنفسنا في مسألة خلافية كتلك التي تثار دائما عما اذا كان طه حسين ديكراتيا نقيًا أم أنه تجاوز ذلك . لكنه من المفيد أن نضع في اعتبارنا عوامل متعددة على رأسها أن عقلانية طه حسين قد ارتبطت بمجذور العقلانية الاسلامية وأصولها كما صاغها المعتزلة ، وربما يفيد هنا أن نتذكر أن الامام محمد عبده كان قد فرغ في أوائل القرن من القول بأن قصص القرآن فيه ما هو مثل لا قصة واقعة ، وأن من حق المؤمن أن يؤول هذه القصص على أساس أن القرآن يعبر عن المعاني ويصورها بالحكاية وأسلوب الحوار ، كما فرغ من أن وجود شيء في قص القرآن لا يقتضى صحته لأنه يحكى من حال الأقدمين الصحيح والفاقد والصادق والكاذب ولأنه يجري تعبيراته على معروفهم ومنظورهم لو كان خرافيا . بل أول الأستاذ الامام الملاثكة بالأرواح والقوى الخيرة في نفس الانسان ، والشياطين وابليس بدواعي الشر . وعلينا ألا ننسى دائما سخرية فونتبل من ديكرات فالمعنى الباطني لها أن الديكراتية التي كان مقدرها لها أن تدعم اللاهوتية قد انتهت بنفيا ، وعندما تبدأ بذهن هندسى في طرح كل الحقائق وطردھا خارج عقلك لتبحث من جديد فان عقلك يصبح هو الحقيقة الخالدة وهو مكسب كبير . وكما فعل ديكرات فان المعتزلة وهم عقليو الاسلام قد دافعوا عنه بشراسة ضد الثنوية والمائوية والدهرية والمشركن والمجوس والمشبهة وغيرهم ، وهو مالم يفعله خصومهم السنيون ورغم اضطهادهم لهم ، لكن علينا أن لاننسى دائما ما قاله « فونتبل » .

وأكثر من مرة أشار طه حسين الى أن البحث العلمى - في التاريخ أو في النقد أو في الأدب - لا ينبغي أن يتقيد بشيء الا بالحقيقة التي يسمى اليها ، أو بالمعرفة اليقينية الصادقة التي هي هدفه . فهو « يتجرد من كل شيء كان يعلمه من قبل ، ويستقبل موضوع بحثه خالى الذهن مما قيل فيه خلوا تاما » . وهو يدعوننا حين ندرك الأدب العربى وتاريخه - أو أى مبحث آخر - « أن ننسى عواطفنا القومية وكل مشخصاتها وأن ننسى ما يضاد هذه العواطف القومية والدينية ، يجب ألا نتقيد بشيء ولاندعن لشيء الا مناهج البحث العلمى الصحيح » وحتى في مسائل التاريخ فهو ينظر اليه « نظرة خالصة مجردة لا تصدر عن عاطفة ولا هوى ولا تتأثر بالايان ولا بالدين ، وإنما هي نظرة المؤرخ الذى يجرد نفسه تجريدا كاملا من النزعات والعواطف والأهواء مهما تختلف مظاهرها ومصادرها وغاياتها » وهو يرى أن الأدب شيء غير الدين ، وهو عندما

يدرسه يرفض أن يكلفه أحد بشيء يخرج عن نطاق الاستدلال الذى يمكن أن يصل اليه العقل « من الذى يستطيع أن يكلفنى أن أدرس الأدب لأكون مبشرا بالاسلام أو هادما للالحاد وأنا لا أريد أن أبشر ولا أريد أن أناقش الملحدين » .

وتطبيقا لهذا المنهج العقلى الصارم ، فإن طه حسين بدأ كتابه بنقد المناهج التى كانت متبعة فى درس الأدب العربى نقدا عنيفا ، فسخر - فى معظم صفحات الكتاب - من النزعة التى تقبل وتسلم بكل ما قاله القدماء دون نقد وتحصيص ، وكان القدماء أنفسهم لا يعرفون الا شيئا قليلا من أساليب النقد . وأشار الى القيود التى تغلل البحث العلمى فى مسائل الأدب وعلى رأسها ربط الأدب بالعلوم الدينية ، فهو يدرس باعتباره وسيلة لفهم القرآن والحديث ولكنه لا يدرس لنفسه ، بحيث يبدو أن الاستغناء عن درسه كان يمكن أن يكون ميسورا لو أمكن أن يفهم القرآن والحديث بدونيه ، بل أن اللغة نفسها قد اعتبرها القدماء لغة مقدسة لأنها لغة القرآن والدين ، ولذلك لم تخضع للبحث العلمى الصحيح » .¹

وهو ينتقل من هذا ليطالب بالحرية كوسيلة وحيدة لدراسة تاريخ الأدب ، لأنه يريد أن يدرس « تاريخ الآداب فى حرية وشرف كما يدرس صاحب العلم الطبيعى علم الحيوان والنبات لا أخشى فى هذا الدرس أى سلطان . وأنا أريد أن يكون شأن اللغة والآداب شأن العلوم التى ظفرت بحريتها واستقلت بها من قبل والتى اعترفت لها كل السلطات بحقوقها فى الحرية والاستقلال » .

وبالقطع فإن « الشعر الجاهلى » لم يكن كتابا فى الدين ، فطه حسين - كما يذهب تشارلز آدمز - لم يكن معنيا العناية الأولى بالنواحي الدينية من بحثه ، هذا اذا كان قد اهتم بها على الاطلاق ، لكن القيمة الحقيقية للكتاب كانت فى تطبيق منهج البحث العقلانى على الشعر الجاهلى ، وقد خرج من هذا التطبيق بنتيجة هى أن الجانب الأكبر من الشعر الجاهلى ليس جاهليا ، بل أن الكتبة الغالبة مما يسمى كذلك انتحلت بعد الاسلام لأسباب سياسية منها نشر الدعوة أو ارضاء العصبية أو خدمة الغايات التى كان يرمى اليها الرواة والقصاص والنحويون والمحدثون وعلماء الكلام وأصحاب التأويل .

وفى مجرى التدليل على نظريته أنكر - أو ادعى البعض أنه أنكر - بعض

المسلمات الدينية ومنها بناء اسماعيل وابراهيم للكعبة والشك في وجودهما اصلا وجودا تاريخيا ، ومنها المتواتر من أن القراءات السبع قد جاءت عن النبي (ﷺ) ، ومنها القول بأن الاسلام كان دين ابراهيم وأنه وجد قبل محمد في بلاد العرب .

أول عقلاني مصري ..

وهكذا كان طه حسين هو أول عقلاني مصري - بعد منصور فهمي الذي هزم هزيمة ساحقة - يتحرك مقاتلا ودون أن يحمي نفسه بشيء خارج عقلانيته ، لقد افتقد لخوف الطهطاوى وارتعاش أقدامه - وبعض المؤرخين يعتبرونه ذكيا وليس خائفا - ورغم مبادرات الشيخ محمد عبده فمن الصعب اعتبار الموقف واحدا ، فالشيخ عبده كان يقف على الضفة الأخرى رغم كل شيء . لكن حلم طه حسين كان يخلق بأجنحة غير قابلة للطيران القوى ، كان « الكورس » ضعيفا ، وطواير المستثمرين ليست كثيرة ، ومن الصعب لعقل يعتمد الهندسة أن يعلو صوته في بلد لا تهر فيها ماكينات المصانع ولا يعقب جوها بخار متصاعد من معامل الكيمياء . ولذلك قلت الأصوات الحامية .. بل سكنت معظمها ، وكشف الموقف عن مهزلة شبيهة باللفز الذي كان يمثل الحزب الوطني « الجلاء .. الديمقراطية .. الخليفة » فخطب سعد زغلول في مظاهرة الأزهر التي هتفت بشنق طه حسين فقال « هبوا أن رجلا مجنونا يهذى في الطريق فهل يضير العقلاء(!!) شيء من ذلك » .

ولم يكن ما أثار الضجة السياسية هو هذه الشكوك الدينية ، التي كان من حق من يخالفه فيها أن يرد عليه ردا علميا هادئا وهو ما فعله كثيرون ، أشهد أن الشيخ محمد الخضري كان من أعفهم لفظا ومن أوسعهم صدرا للحوار العلمي ، لكن كثيرون لم يدركوا أن هذه مسألة علمية محضة لا يجوز لمن لا يتخصص فيها أن يدلي فيها برأى ، ولكن الأسلوب الصدامي الذي انتهجه طه حسين كان هو الجديد ، فهو يقدم منهجه الديكارتي قائلا أنه منهج في البحث « سحق عليه أنصار القديم في الدين والفلسفة يوم ظهر » ، وهو برغم علمه، ذاك طبعه ، ليس هذا فقط بل أضاف فيما يتعلق بموضوعه « هذا نحو من البحث في تاريخ الشعر

العربى ، وأكاد أثنى أن فريقا من الناس سيلقونه ساخطين عليه ، وأن فريقا سيزورون عنه أزورارا ، ولكنى على سخط أولئك وأزورار هؤلاء أريد أن أذيع هذا البحث أو بعبارة أصح أن أقيده فقد أذعته قبل اليوم حين تحدثت به الى طلابى فى الجامعة » . هذه المصادمة العنيفة هى التى أثارت كل هذا ، حتى أن وزير المعارف قام فى مجلس النواب يتلو خطابا أرسله له مدير الجامعة يقول فيه أنه لا علاقة بين كتاب المؤلف ووظيفته كمدرس فى الجامعة لأن هذه الآراء لم تلقن للطلبة فقام الشيخ القاياتى مستغفرا وقرأ اعتراف المؤلف فى كتابه بأنه لم يكتف بإذاعته شفاها ولكنه قصد أيضا تقييده ليداع على غير الطلاب .

كان عالم البرجوازية المصرية مليئا بالمتناقضات ، لذلك لم يكن غريبا أن يهجم المحافظون ويعلو صوتهم مطالبين بفصل الدكتور طه من الجامعة ومصادرة كتابه وان تسأل الجامعة كيف أباحت تعليم - ما وصفوه بأنه الحاد فيها وهى تتقاضى من أموال الدولة ما تتقاضى .. وهكذا يتكشف عالم البرجوازية عن دولة نصف علمانية نصف ديمقراطية نصف عقلانية ، يجعل دستورها الأمة مصدر السلطات ويقر حق المواطنة وحرية الرأى والعقيدة والصحافة ، ثم ينثر مادة هنا وهناك تنتزع من هذا العالم كل وروده حين نشاء ، لكن « سعد زغلول » بسبب ذلك نفسه اقتصد فى هجومه على طه حسين ، فهو قد يكون - أى طه - رجلا مجنوننا .. لكن حق المجنون مكفول « ليس الذى شك زعيما ولا اماما حتى نخشى من شكه على العامة .. فليشك ما شاء ، وماذا علينا اذا لم تفهم البقر » .

معارك شديدة الضراوة

لكن المعركة - وكانت ضاربة شديدة الضراوة - تلزم طه حسين موقف الدفاع ، ومع رياحها الأولى ، وجد دفاعا ذكيا - لكنه رغم كل شئ دفاع - نشره فى مقال السياسة الأسبوعية الشهر - ١٧ يوليو ١٩٢٦ - قال « فكل امرئ منا يستطيع أن يجد فى نفسه شخصيتين متميزتين ، أحدهما عاقلة تبحث وتنقد وتحلل وتغير اليوم ما ذهبت اليه أمس وتهدم اليوم ما بنته أمس ، والأخرى شاعرة تلذ وتألّم وتفرح وتحزن وترضى وتغضب وترغب وترهب فى غير نقد ولا بحث ولا تحليل وكلتا الشخصيتين متصلتان بمزاجنا وتكويننا لا نستطيع أن نخلص من أحدهما . فما الذى يمنع أن نكون الشخصية الأولى عالمة باحثة ناقدة وأن تكون الشخصية

الثانية مؤمنة طامحة الى المثل الأعلى » ، لكنه لا يبدو واثقا من صحة توفيقه ذاك ، فهو نفسه القائل أن الشخصيتين « ليستا متفتحين ولا سبيل الى أن تتفقا الا أن ينزل أحدهما لصاحبه عن شخصيته كلها » .

ومع ذلك فإن طه حسين لا يدمج الشخصيتين في مبحث واحد ، لكنه يكتب بواحدة منهما كتابا ، ويكتب بالثانية كتابا ثانيا ، وقد يكتب بتلك مبحثا وبالأخرى مبحثا آخر ، وهكذا يكتب « على هامش السيرة » (١٩٣٣) ، ويلحظ الأستاذ العقاد أن منهج الكتابة مختلف فيقول - ساعات بين الكتب - أن القصة تنقل اليها أخبار حياة قديمة « كما كان يألّفها أصحابها لا كما نألّفها نحن ، أو كما فهموها بالبداهة والفترة لا كما نفهمها نحن بالتحليل والتعليل » ، ويعترف طه حسين أن ذلك ما فعله ويقول « أعلم أن قوما سيضيعون بهذا الكتاب لأنهم حدثون يكبرون العقل ولايقرون الا به ولايطعنون الا إليه ، وهم لذلك يضيعون بكثير من الأخبار والأحاديث التي لا يسعها العقل ولا يرضاها ، وهم يجاهدون في صرف الشعب عن هذه الأخبار والأحاديث واستنقاذه من سلطانها الخطر المفسد للعقول » ويعتذر هؤلاء - وهو منهم - وعينه على ما جرى « واحب أن يعلم هؤلاء أن العقل ليس كل شيء وأن للناس ملكات أخرى ليست أقل حاجة الى الغذاء والرضا من العقل ! » ثم يفرق بين « من يتحدث بهذه الأخبار الى العقل على أنها حقائق يقرها العلم وتستقيم لها مناهج البحث ، ومن يقدمها الى القلب والشعور على أنها مثيرة لعواطف الخير صارقة عن بواعث الشر ومعينة على انفاق الوقت واحتال انقال الحياة » .

واعتمد العقاد ما قاله الدكتور طه من أنه يكتب الياذة عربية نثرية موضوعها أساطير الأولين ، ورفض قول بعض المتقولين « ان الدكتور طه حسين قد شبع من أغضاب الجامدين فهو يتصدى هنا لأغضاب المحدثين » .

هل عاد طه حسين الى نفس المظلة التي بدأ منها الطهطاوى ؟. أم أنه قد اقتنع بعد تجربته الأولى المثيرة أن أنصار العقل أقل من أن يصدوا خطرا أو يدفعوا شر الكثرة التي تسيروها غرائز ضاربة في القدم فأراد أن يرضى هذه الكثرة بين الحين والآخر لكي لا تعطل زحفه العقلاني ، تلك - فيما أظن - فكرة ليست خاطئة تماما .

وليس هناك أدلة على أن أعضاء الديوان من المشايخ ، قد عارضوا سياسة الاحتلال في أمر ذو بال ، وهو الموقف الذى اخذه غيرهم من كبار المشايخ ، الذين لم يكونوا اعضاء في الديوان ، واستثناء لهذه القاعدة ، فقد رفض « الشيخ السادات » الاشتراك في الديوان ، واعتزل العمل العام طول فترة الحملة الفرنسية ، وهو ما فعله « السيد عمر مكرم » الذى سافر الى الشام في صحبة الأمير المملوكي الحارث « ابراهيم بك » ، وحتى حين إعادته « نابليون » إلى القاهرة - بعد سقوط يافا - فقد اعتكف في بيته .

وفي كتابه « تحفة الناظرين » برر الشيخ « عبد الله الشرقاوى » هذا الموقف فقال أن « السبب الذى أوجب على أهل مصر وقراها بعض الانقياد اليهم - أى للفرنسيين الغزاه - عجزهم عن مقاومتهم بسبب هروب الممالك الذين معهم آلات القتال ، وأنهم عند قلوبهم كتبوا كتباً فرقوها في بلادهم ، وذكروا فيها انهم ليسوا نصارى ، لأنهم يقولون أن الله واحد ، وأنهم يعظمون محمداً ويحترمون القرآن ، وأنهم يحبون العثماني ، ولم يأتوا إلا لطرد الممالك الظلمة ، لأنهم نبهوا أموالهم ، وأموال تجارهم ، ولا يتعرضون للرعايا في شيء » .

ذلك تبين كان يمكن قبوله ، لولا أن الجبرتي يرصد أن الشيخ الشرقاوى « قد اتسعت عليه الدنيا في عهد الفرنسيين وزاد طمعه فيها » .

ويبدو أن نابليون لم يبذل مجهوداً كبيراً في إغراء كبار العلماء على التخلي عن زهدهم ، فالجبرتي - وهو شيخ أزهرى - يرصد أن معظمهم كان من أهل الدنيا ، فالشيخ « المهدي » - الذى كان من أخصاء نابليون وهو المكلف بإعادة صياغة ترجمة بياناته الى اللغة العربية المسجوعة - كان من كبار المستثمرين في التجارة ويقول « الجبرتي » ، أنه قد « زادت ثروته ، ورغبته ، وسعيه في أسباب تحصيل الدنيا ، وعانى الشركات والمتاجر في كثير من الأشياء مثل الكتان والأرز وغير ذلك ، وقد صرفه هذا الانهماك في الأطماع الدنيوية عن التفرغ للعلم ، ولم يكن يصبر على دروسه بالجامع الأزهر ، بل كان يحمل فيها ، برغم أنه لم يكن يدرس إلا يومين في الأسبوع » .

وتعتبر حالة « الشيخ البكرى » ، نموذجاً ذو دلالة ، على حالة النوبان

قيمة طه حسين ..

كانت مأساة منصور فهمي أنه لم يثبت في المعركة ، وكانت قيمة طه حسين العظيمة أنه ثبت فيها ببعض الجراح القليلة ، يصادم حيناً ويهادن حيناً آخر ، وحتى عندما يقوده فهمه العقلي الى أن يضع أقدامه على أرض راديكالية فهو يتقدم في مظلة الحماية التي اعتاد أن يتخذها بين حين وآخر ، لهذا يهدى « المعذبون في الأرض » إلى « الذين يؤرقهم الشوق الى العدل » وإلى « الذين يؤرقهم الخوف من العدل » ولأنه يعلم أن المؤرقين خوفاً أشد ضراوة من الوحوش - سواء كانوا مفكرين أو طبقات اجتماعية - فهو يتقدم رافعاً مظلته الحامية في مقدمة الكتاب التي يقول فيها « انى راض عن حياتنا التي نحياها كل الرضا .. مطمئن اليها كل الاطمئنان ، معجب بها كل الاعجاب ، لا أريد أن يتغير منها قليل أو كثير » ويعلن أنه « من المحافظين المتشددين في المحافظة ومن أصحاب اليقين الذين لا يضيقون بأحد كما يضيقون بأصحاب الشمال » . لكن المؤرقين خوفاً كانوا قد فهموا لعبة طه حسين .. وهكذا صادروا الكتاب ..

وبالقطع فان طه حسين كان مفكراً عقلياً مجيداً ، ولعله أشجع مفكرينا العقلانيين ، وهو بالقطع أول مفكر حول العقل من الدفاع إلى الهجوم ، يذ أن المشكلة لم تكن مشكلته ، كان منشداً بغير كورس ، وكان مفكر طبقة غربية من تلك البرجوازيات التي تنمو في عالم غير عالمها ، طال بقاؤها في الرحم فخرجت مشوهة الملامح متخاذلة الأوصال في الفكر وفي السياسة وحتى في حياتها نفسها : سوقها القومية .

في أوائل القرن كتب قاسم أمين يقول « الحرية الحقيقية تحتل ابداء كل رأى ونشر كل مذهب وتروج كل فكر . في البلاد الحرة قد يجاهر الانسان بأن لا وطن له . ويظعن على شرائع قومه وآدابهم وعاداتهم ويهزأ بالمبادئ التي تقوم عليها حياتهم العائلية والاجتماعية ، يقول ويكتب ما شاء الله في ذلك ولا يفكر أحد - ولو كان من الد خصومه في الرأى - أن ينقص شيئاً من احترامه لشخصه ، متى كان قوله صادراً عن نية حسنة واعتقاد صحيح . كم من الزمن يمر على مصر قبل أن تبلغ هذه الدرجة من الحرية ؟ .. » .

مؤسسة الأزهر الشريف

والحركة

القومية

عند أية محاولة لرصد ملامح الدور الذي لعبته « مؤسسة الأزهر الشريف » في الحركة الوطنية المصرية ، سرعان ما يجد الراصد نفسه ، أمام دلالات هامة تتجاوز أهمية الدور الذي لعبته المؤسسة الأزهرية ، في ذاتها ، لتكشف ملامح الدور الأهم الذي لعبته الانتلجنسيا المصرية في حياة مصر السياسية والاجتماعية ، وبوجه أخص ، دور تلك الانتلجنسيا المتميز في النضال ضمن صفوف الحركة الوطنية ذات الأفق الرجوازي . فعلى امتداد الحلقات المتتابعة للثورة الوطنية المصرية التي قادتها الشرائح المتنامية من الرجوازية المصرية سوف نلاحظ - دون أى مجهود في البحث - أن الانتلجنسيا المصرية ، قد لعبت دوراً متميزاً في تلك الحلقات ، وتجاوز دورها ، حجم الأدوار التي لعبتها نظيراتها في الثورات المشابهة .

وفي إطار الرصد السريع للدور واحدة من أهم مؤسسات تلك الانتلجنسيا ، وهى مؤسسة الأزهر الشريف فسوف نلاحظ أن علماءه ومشايخه وطلبته (أو مجاوريه) كانوا أنشط العناصر في أولى موجات الحركة الوطنية المصرية ، ذات الأفق القومى ، وهى حركة المقاومة الأهلية للغزو الفرنسى لمصر (١٧٧٩ - ١٨٠١) . وواصلوا هذا الدور النشط في ثورة ١٨٠٥ ، التي تعتبر تعميدها حقيقياً لأولى موجات المقاومة القومية ، إذا انتهت باسقاط الحكم التركي المملوكي ، ووُلّت « محمد علي » منصب باشا مصر بارادة الشعب المصرى . ولعب مشايخ الاسلام - كما كانوا يسمون آنذاك - دوراً هاماً في إقامة دولة « محمد علي » ، حتى تحالف مع جناح منهم ليعصف بالآخر ، فيتوارى دورهم

في مقاومة ما كان يستحق المقاومة من ظواهر عصره ، لكنهم يستعيدون حيويتهم في أواخر عهد « الحديدي اسماعيل » فيبرز دورهم على خريطة الفئات والقوى التي احتشدت لتحاول انقاذ استقلال مصر من براثن الاحتكارات الدولية ، التي كانت تحكمها آنذاك بالفعل ، ويتميز هذا الدور البارز طوال سنوات الثورة ، حتى تنتهى المحاولة ، بالغزو البريطاني لمصر ، فتعود « مؤسسة الأزهر الشريف » لبعض من الهدوء في ظل الاحتلال ، لكنها تتقدم مرة أخرى صفوف القوى القومية المعادية للاحتلال - ثورة ١٩١٩ - مصحوبة هذه المرة ، بفرق أخرى من « الانتلجنسيا المصرية » بعد أن اتجه التعليم - وهو أحد المصادر الرئيسية لتكوين الانتلجنسيا - إلى نوع من الثنائية ، منذ « عهد محمد علي » ، فأصبح هناك تعليم مدني بجانب التعليم الديني ، وأصبح لطلبة المدارس - بمختلف مستوياتهم - دور في الحركة الوطنية ، كان من أكثر الأدوار تأثيراً في الفترة بين الحلفتين الثانية والثالثة (١٨٨٣ - ١٩١٩) ، واتخذ هذا الدور اشكالاً متعددة للتعبير عن نفسه ، ظهر من بينها في تلك الفترة ، الدفاع عن قضايا تمس التعليم وحقوق انشاء المنظمات الطلابية ، ومطالب جزئية ذات طابع نقابي وسياسي . وبرزت خلال الفترة ذاتها ، أدوار أخرى مؤثرة ، لفئات أخرى من الانتلجنسيا ، كان من أهمها - بعد الطلاب أو معهم - دور المهنيين - وخاصة المحامين والصحفيين والكتاب - بينما تميزت ثورة ١٩١٩ ، باضراب الموظفين العاملين في الجهاز الإداري للدولة ، وهو حدث نادر التكرار ، يضرب به المثل عادة ، على تميز دور الانتلجنسيا المصرية في الثورة القومية .

وليس من الخطأ تماماً القول بأن هذه الفاعلية المتميزة للانتلجنسيا المصرية ، هي وليدة ذلك الطابع الخاص لأسلوب الانتاج المصري في نمطه الاقطاعي ، فمن المتواتر والشائع ، القول بأن الاقطاعية الشرقية قد خلقت المركزية ، التي انتهت بجهاز دولة قوى ، كان يكسب قوته ، من ذلك النمو في شرائح الانتلجنسيا المصرية ، خاصة بعد الاتجاه الى تنظيم هذا الجهاز وتحديثه في ظل الاحتلال البريطاني ، ليكون قادراً على تطويع الاقتصاد المصري لقوانين المستعمرات ، بتحويله لسوق تستوعب السلع المصنعة الواردة وتصدر المواد الخام .

وفي حين كان الأزهيون ، في الحقب السابقة على الحركة القومية ، شركاء ضعفاء في السلطة ويمثلهم فيها « المعتمدين » ، الذين يجوزون مناصب إدارية داخل

مؤسسة الحكم ، فإن هذه الشراكة الضعيفة لم تفقددهم القدرة على التأثير ، إذ كانوا رغم نصيبهم الضئيل في السلطة الرسمية الوحيدين من أهل البلاد الذين يشاركون في السلطة ثم انهم كانوا أصحاب مكانة مؤثرة لدى جماهير المصريين ، يحكم انتاباتهم إليهم ومعيشتهم بين ظهرانيهم ، وصلتهم بالباشوات الاثراك وامراء المماليك أصحاب السلطة الأصليين ، التي مكنتهم دائماً من الوساطة بين الطرفين لحل المشاكل المتفجرة . وكان معظمها يتعلق بالضرائب والمكوس .

وتضىء محاولة استكشاف دور « مؤسسة الأزهر الشريف » في الحلقات المتتابعة لنضال الحركة القومية المصرية ، المحاولة الأهم والأتمثل ، وهي فهم الدور المتميز للانتلجنسيا المصرية في الحركة القومية ، فدور مؤسسة الأزهر في هذا المجال ، هو البداية الطبيعية لدور الانتلجنسيا من الناحية الزمنية ، وهي - أيضاً - المؤسسة التي انفردت وحدها لفترة طويلة ، بأن تكون الوحيدة المعيرة عن تلك الانتلجنسيا ، قبل أن يزدوج التعليم ، وينظم جهاز الدولة ، وتنشأ مؤسسات الانتلجنسيا الأخرى ، كالجوامع والنقابات المهنية والجمعيات الأدبية والفكرية ، والصحف وتجمعات المعلمين - وخاصة معلّمي المرحلة الأولى [الانزامي] الذين لعبوا دوراً هاماً في الريف المصري - ثم انها كانت لفترة طويلة ، أحد روافد تغذية شرائح الانتلجنسيا الأخرى ، فالحامون والقضاة الشرعيون ، ونسبة كبيرة من مدرّسي المرحلة الأولى والقسم الأكبر من مدرّسي اللغة العربية في مختلف مدارس التعليم ، كانوا يحتفظون بوشائج قوية بمؤسسة الأزهر ، يحكم مراحل التكوين الأولى فيه ، ثم أن الأزهر ظل مؤسسة مؤثرة ، على مناخ الحياة الفكرية في مصر ، ولابد أن عشرات الألوف ممن درسوا فيه ، أو تخرجوا منه ، قد أثروا في ابنائهم حتى هؤلاء الذين لم يختاروا السير على درب آبائهم .

وجوهر « مؤسسة الأزهر الشريف » ، هو أنها مؤسسة اسلامية ، صحيح انها من ناحية الشكل جامعة متخصصة ، لكنها تجاوزت هذا الدور منذ نشأتها ، وربما إلى أمد طويل بعد ذلك ، وخلقت لنفسها هبة وقداة ، تكاتف عريبتها ومدرسوها وطلبتها ، ليضعوا ثقلهم الأدبي والاجتماعي والسياسي وراء إضفاء هذه الهبة عليها ، وتأكيدها ، وحمايتها من المساس بها .

تلك حقيقة تضيء أهمية استثنائية على الدور البارز الذي لعبته « مؤسسة

الأزهر الشريف « في الحركة القومية ، فعلى عكس المتوقع من حركة قومية ، تشدد استقلالاً وطنياً ، فإن الأنتلجنسيا الأزهرية ، قد قاومت الغزاة الفرنسيين ، انطلاقاً من انهم يفتشون على بلد هي من ممتلكات دار الخلافة العثمانية ، ولم تجد دائماً تناقضاً بين دفاعها عن استقلال مصر ، ودعوتها لتبعيةها للعثمانيين .

ولابد أن صفتها الدينية الاسلامية قد جعلتها - رغم مشاركتها القوية احيانا في الحركة القومية - تحتفظ بقوة على بقية شعارات تلك الحركة ، فالعلمانية ، التى يفترض أنها طبيعة ملازمة للقومية ، لم تكن من الشعارات المقبولة لديها ، ولابد أن حماسها للديمقراطية الليبرالية ، اصطدم كثيراً بتفسيرات متشددة للنصوص الدينية ، وهو أمر اتسع دائماً ليشمل كثيراً من شعارات الحركة القومية ، مثل حرية المرأة ، وحرية العقيدة ، ومفهوم الشورى فى مواجهة الديمقراطية السياسية التى تعتمد على الحركة القومية ، ومدنية التشريعات ، والمساواة فى حقوق المواطنة ، وهى جميعاً من أسس الأنظمة الدستورية .

على أن قوة ونفوذ « مؤسسة الأزهر الشريف » ، قد تدعمت مع تطور الحركة القومية ، حيث استطاع جناح من المنتمين إليها ، أن يؤسسوا عدداً من المنظمات ذات الطابع الفكرى والخيرى ، سرعان ما تطورت الى منظمات سياسية ، كان من أبرزها وأخطرها ، حركة « الإخوان المسلمين » . ومع أن العلاقات بين « مؤسسة الأزهر الشريف » و« الإخوان » بدت احيانا كما لو كانت علاقات عدا ، خاصة بعد الصدام الدامى بين الإخوان والحكومات المتتالية ، التى حكمت فى ظل دستور ١٩٢٣ - ذو الطابع القومى الليبرالى - مما دفع هذه الحكومات للضغط على القيادات الأزهرية العليا ، لاستصدار بيانات ادانة لنشاط الإخوان ، وحيانا لوجودهم ، الا أن ذلك لا ينفى أن جانباً كبيراً من حركية الإخوان ، كان يعود لطلاب الأزهر وشباب علمائه .

والأهم من هذا كله ، أن « مؤسسة الأزهر الشريف » قد ألقت بظلها الكثيف على أنشطة مختلف فصائل الانتلجنسيا المصرية ، بل ومختلف الفئات والطبقات والمؤسسات السياسية التى كانت طرفاً فى حلف الثورة القومية ، المعادية للاستعمار والساعية لبناء دولة قومية ديمقراطية فقد أدرك الجميع - بوعى أو بدون وعى - مدى قوة هذه المؤسسة ، وخاصة بعد أن دعمها جناح سياسى

متحرر من استمرار الأزهر ، جزءاً من ابنة الحكم القائم ، وهم الاخوان المسلمون - فحرصوا على ألا يطرحوا شعارات غير مقبولة منها ، أو داعية لاستفزازها ، أو يمكن أن تتخذها مبرراً لكن تعزل جماهيرها عن النضال المشترك ضد الاحتلال البريطاني ، أو ضد الاتجاهات الاوتوقراطية في السلطة المصرية .

وفي ظل حالة اليأس التي اعقبت فشل الموجات المتتالية من الثورة القومية في تحقيق أهم أهدافها ، ورغم الضعف الذي لحق بتأثير ونفوذ « مؤسسة الأزهر الشريف » ، بعد انتشار التعليم ، وتعقد البناء المؤسسي للدولة اشتدت حاجة كثير من الفصائل القومية ، لدور الجناح السياسي لمؤسسة الأزهر ، وهو حركة « الاخوان المسلمين » وامتداداتها وانشقاقاتها ، التي بدت ظاهرياً ، ورغم كل محاولات التصفية ، قادرة على البقاء والصمود ، واجتذاب جماهير جديدة ، ولكن حاجة الفصائل القومية اليها ، تجاوزت الرغبة في التحالف معها ، الى الاتجاه الى الاندماج فيها ، فيما بات يعرف الآن بـ « السلفية الجديدة » .

وتلك جميعها ظواهر ، يفيد في فهم أعمق لها ، أن يطرح الدور الذي لعبته الانتلجنسيا المصرية والعربية في مجرى الحركة القومية ، لنقاش علمي جاد وعميق ، لا بد وأن يبدأ بنظرة موضوعية للدور الذي لعبته « مؤسسة الأزهر الشريف » في الحركة القومية .

الأزهر : مدرسة حزبية

أهم الخبرات الرئيسية التي إحتفظت بها « مؤسسة الأزهر الشريف » من عصر ما قبل « الحركة القومية » ، هي طبيعتها التي جعلتها تولد منغمسة في الصراع السياسي وفاعلة في حركته . ذلك أن الأزهر - شأنه في ذلك شأن معظم المساجد الأولى التي أنشئت في مصر - أسس ليكون مدرسة لدعوة سياسية في أعقاب الصراع المحتدم حول السلطة السياسية الذي اشتد منذ أواخر حكم « الخليفة عثمان بن عفان » ، وانتهى الى بلورة الصراع الاجتماعي في الدولة الاسلامية في أحزاب سياسية و فرق كلامية ، تتصارع حول هدف سياسي واحد ، وهو « الإمامة » لمن تكون .. وعلى أى أسس يختار الأمام ؟ . وكانت مصر ، من أوائل الولايات العربية ، التي شاركت في هذا الصراع ، اذ انتمى العرب

الذين فتحوها ، وأقاموا فيها ، للثائرين على مظالم « عثمان » .. ثم « لعل » ضد « معاوية » ، إلى أن شلت مقاومة العلويين فاستقرت أمورها في يد الأمويين .

ومنذ فتح العرب مصر .. والمسجد هو المؤسسة الأولى التي تهتم بها موجات الفاتحين ، فبعد ثلاث سنوات فقط من فتحها على يد « عمرو بن العاص » في عام ٦٤٨هـ ، بنى مسجده المعروف باسمه ، وبنى حوله مدينة « القسطنطين » ، واتخذها عاصمة لمصر ، وحين تحولت الخلافة من الأمويين إلى العباسيين ، انتقلت العاصمة من « القسطنطين » إلى « مدينة العسكر » . وبنى الولاة العباسيون جامعاً جديداً عرف « بجامع العسكر » ، ثم اتصلت المدينة الجديدة بالقسطنطين .. وحين استقل « أحمد بن طولون » بحكم مصر ، اتخذ عاصمة مختلفة هي « القطائع » ؛ وبنى على أرضها مسجده المعروف باسمه ؛ ويوم جاء الفاطميون بعد ذلك كان لابد لهم - تطبيقاً للقاعدة من أن يبنوا مسجداً جديداً هو الأزهر وعاصمة جديدة هي « القاهرة » .

وهكذا كان « المسجد » و« العاصمة » أولى مؤسسات كل حكم إسلامي جديد . فإذا كانت المدينة هي مقر السلطة الجديدة ، ومستقر قوات الدفاع الرئيسية عنه ، فإن المسجد هو المدرسة الفكرية التي تروج لفكر السلطة الجديدة ، وتصوغ لها شرعية دينية ، وتقدم تبريراً دينياً لتوليها الحكم ..

وهكذا لم يكن المسجد في كل تلك المراحل داراً لأداء شعائر الدين ، أو لعبادة الله فحسب ، ولكنه كان - بالدرجة الأولى - مؤسسة إيديولوجية ذات طابع سياسي ، فبمجرد إنشاء القسطنطين ، تمت الحركة الفكرية في المدينة الجديدة . وكثرت الحلقات في مسجد « عمرو » الذي أصبح مركزاً علمياً لنشر الدين الإسلامي وتعاليمه . ثم أصبح مركزاً لنشر « المذهب الشافعي » ، على يد صاحبه الذي أقام في إحدى زوايا الجامع وأخذ في تدريس تعاليمه وتفنيد المذهب المالكي ، الذي كان سائداً قبل ذلك في مصر ، حتى أدركه « مسجد ابن طولون » ليكون مركزاً جديداً للدعوة ، لم يستل من المركز القديم مكانته جميعها لكنه وزنها ، أو أضاف إليها ، وعرف المركز الجديد - هو الآخر - حلقات الدرس والمناظرة ، وشهد دروس التفسير والحديث والقراءات والطلب ..

وجاء إعادة فتح مصر على يد « جوهري الصقلي » - طليعة الفاطميين - ليكون انقلاباً ، كاملاً في أوضاعها ، فقد انتقلت بهذا الفتح من حكم أهل السنة إلى حكم « الشيعة » وكالعادة ، بنى الفاتح الجديد عاصمة جديدة ، ومركزاً جديداً للدعوة ، وكانت العاصمة الجديدة هي القاهرة ، أما مركز الدعوة الجديد فكان « الجامع الأزهر » الذي كان الهدف من إنشائه أن يكون « رهزاً للسيادة الروحية للدولة الفاطمية ، ومنيراً للدعوة التي حملها هذه الدولة الجديدة إلى مصر » .

ومن هنا فإن « المعز لدين الله الفاطمي » أول خلفاء الفاطميين في مصر لم يكد يستقر في القاهرة حتى اتجه بشكل مباشر إلى قطع كل علاقة بين مصر وبين الخليفة العباسي ، وقضى على كل صلة روحية للعباسيين بمصر ، فقمصر التدريس في الجامع الأزهر على المذهب الفاطمي في الفقه ، وتعاليم الشيعة في الدين والفلسفة والتوحيد . وأعد لهذا الغرض مجموعة من الدعاة استحضروهم معه من المغرب كان عددهم ثلاثون عالماً . وكان الهدف الرئيسي لتدريسهم هو هدم المذاهب الأخرى التي كانت شائعة في بغداد مقر الخلافة ؛ وسائر البلاد الإسلامية ، وبالذات مصر التي كانت تهيمن عليها المذاهب السنية ؛ وخاصة المذهب الشافعي .

وقد بلغ من إهتمام الفاطميين بهذه « المدرسة الحزبية » أن الخليفة كان يشرف بنفسه على إعداد المحاضرات التي تلقى في الأزهر . ذلك أن الفاطميين كانوا قد أدركوا أن مسائل الفقه هي المدخل الأكثر سهولة لعقل الإنسان المصري ، لأنها ترتبط بالأحوال الشخصية والمعاملات ، فهي إذن أوثق إرتباطاً بحياة الناس ، يسهل عليهم إستيعابها . وليس الأمر كذلك في أمور التوحيد التي تتطلب درجة من النضج العقلي قد تدق على أفهام الناس ، وقد تخلق إختلافاً لا مبرر له . ولهذا عين الخليفة « داعياً للدعاة » يساعده « اثنا عشر » نقيباً ؛ و١٥١ نالها منتشرون في البلاد ؛ يجتمعون به دورياً . ويعرضون عليه ما أعدوه للمحاضرة . فيقرأه ، ويذيله بإمضائه ، ثم يُبلغ إليهم عن طريق داعي الدعاة ..

وكان منطقياً أن تفقد هذه « المدرسة الحزبية » مكانتها العالية إثر انتهاء حكم الفاطميين لمصر . فبمجرد نجاح « صلاح الدين الأيوبي » في الإستيلاء على

الحكم أتمحت معالم الفقه الشيعي . وغالى الأيوبيون في القضاء على كل أثر للشيعية . فأصدر قاضي القضاة الشافعي فتوى بعدم جواز إقامة صلاة الجمعة ببلد واحد في مكانين ؛ فأبطلت إقامتها في الجامع الأزهر لتقام في جامع عمرو بن العاص وحده . وهكذا عادت مؤسسة الأزهر الى الظل نحو قرن من الزمان . الى أن عاد الاهتمام بها من منظور جديد ؛ هو أن تصبح « جامعة دينية » ، تضم مبشرين ومعلمين لكل المذاهب الإسلامية ، وقد تواكب ذلك مع انهيار الدولة الأيوبية ، وبداية العصر المملوكي ، وبذلك لم يحقق هدفه في إعادة مؤسسة الأزهر الشريف ، الى حجمها الطبيعي كجامعة للتعليم ، محايدة بين المذاهب ، وبعيدة عن اللعب بالقرب من مؤسسة الحكم ، لأن سلاطين المماليك ، سرعان ما أدركوا حاجتهم الشديدة الى دعم الأزهر وتقوية دوره ، لأنهم وهم الغبراء قوميا ولغويا عن المصريين ، في حاجة الى هذا الدور ليساند حكمهم ، وليكون منبراً وسطاً للتفاهم بين الشعب وبينهم..

وقد استثمر المماليك ثم الأتراك فالأتين معا ، هذه النظرة للأزهر ، وظلت ممتدة حتى التاريخ الحديث والمعاصر . وهذا هو ما جعل الأزهر واحدة من مؤسسات السياسة المصرية ، يبرز دورها حيناً ، ويخفت أحيانا ، طبقاً لتطورات الأحداث ولموازين القوى بين اطراف الأحداث .

أزهران .. أم واحد !

وهكذا كان محتماً أن يبنى الأزهر ، في قلب الصراع السياسي والاجتماعي في مصر ، وكان منطقياً - مع ذلك - أن يمتد الصراع الى قلبه هو ذاته ، بعد أن أصبح مؤسسة لها قوانين تطورها الذاتية ، فضلاً عن تأثير التفاعلات المحيطة به ، عليه من الداخل .

وكما كان الفاطميون يجرون على علماء الأزهر وطلابه ، ارزاقاً ومرتباً سخية ، باعتباره « مدرسة الكادر » التي تدعم دعوتهم ، فقد جاء الأيوبيون ، ليستخدموا السلاح نفسه ، ففي معركة الصراع ضد بقايا الفكر الشيعي ، وحرص الأيوبيين على إعادة مصر إلى شيعيتها دخلوا معركة جذب الأزهرين الى حزبهم ، بتقديم مغريات مالية لهم ، فزادت مرتباتهم ، وارتفعت قيمة الأعطية التي كان السلاطين يمنحونها لهم .

وبينما كان العلماء في العصور الأولى ، يعتمدون على أنفسهم في سد حاجات معيشتهم بالسعي وراء الرزق ، أو استجلابه من صنعة أو حرفة ، فكان منهم الصائغ والزجاج فأصبحوا - منذ العهد الأيوبي - يعتمدون على عطاء الدولة ، سواء على صورة مرتبات أو في هيئة تنظر على أوقاف أو استحقاق فيها .

وتدريجياً ، وبإدراك سلاطين المماليك ، للدور الهام الذي تلعبه مؤسسة الأزهر في حياة المصريين ، وبأهمية مساندتهم لاستقرار الحكم ، اشتدت رغبتهم في توثيق الصلة بينهم وبين كبار مشايخ الأزهر . فأعادوا إحياء تقليد وضعه الخلفاء الفاطميون ، وهو وقف الأراضي والعقارات على الأزهر ، لكي يعيش علماءه وطلبتة على ريعها الثابت ، وهو تقليد استأنفه الطواشي « بشير الجمдар » - بأمر من السلطان « قلاوون » - فرتب للمجاورين طعاماً يطبخ كل يوم ، ويرسل إليهم ، وكانت تلك بداية نظام « الجراية » - أي راتب الخبز الجارى - الذى ظل سائداً حتى عام ١٩٢٩ . وقد توسعت الأوقاف التى كانت توقف على الجامع الأزهر ومشايخه وعلمائه ، وتعددت أشكالها ، وتنوعت شروطها ، كما تعددت وتنوعت الفئات المستفيدة منها بين طلاب الأزهر ومشايخه . وأصبحت موضوع صراع داخل الأزهر ، وبينه وبين المؤسسات الأخرى .

ومع أن الوقف على الأزهر ، كان يستهدف كفالة حياة آمنة ومستقرة لطلابه وأساتذته ، وتشجيع المصريين على تلقى العلم الشريف به ، وهو ما كان يمكن أن يعطيه درجة من الاستقلالية بحكم أنه مؤسسة مستقلة اقتصادياً عن الدولة . إلا أنه كان يفتقد للامكانيات التى تكفل له القدرة على السيطرة على أوقافه ، أو تحصيل عائداتها ، فكان مضطراً لذلك للاستعانة بأجهزة الدولة في إدارة تلك الأوقاف و تحصيل عائداتها ، ثم توزيعها ، وهذا تحقق العكس ، فأصبحت إدارة الدولة للأوقاف - لحساب الأزهر - ورقة للضغط بها عليه ، والتسلل إليه ، بل أن التنظر على هذه الأوقاف ، أصبح مغنا يتسابق عليه العلماء ، لما كانت تدره على شاغلها من أرزاق واسعة .

وكان الأزهر يستفيد من الأوقاف المرصودة عليه وحده ، كما كان يستفيد من الأوقاف المرصودة على المساجد عموماً ، ويستفيد علماءه كذلك من ريع الأوقاف المرصودة على خوانق وتكايا وزوايا المتصوفين في مصر ، إذ كثيراً ما كان

الواقف يشترط أن يشرف على تلك الأوقاف أو يستفيد منها علماء مذاهب معينة من علماء الأزهر ، أو خريجه ، أو المتولى لمنصب مشيخة مذاهب السنة الأربع . ولما كان من الشائع في شروط الواقفين ، أن يرتبوا أعطية متدرجة القيمة ، حسب المكانة الدينية ، فقد كان منطقياً أن تكون الأوقاف بطرفها تلك ، عاملاً من عوامل تكوين « أرسقراطية أزهرية » تتكون من كبار المشايخ الذين يستفيدون من القسم الأكبر من عوائد الأوقاف ، بجانب ما كانوا يحوزونه من مزايا بسبب ارتباطهم بالارستقراطية المملوكية - أو التركية - الحاكمة .

والواقع أن الأرقام المتوفرة عن إيرادات الأزهر والمعاهد الدينية التابعة له من الأوقاف المرصودة عليه ، لا تعطى دلالة قوية على حجم هذه الأوقاف ، إذ أنها تشير الى فترة ، كانت الأوقاف عموماً - ومنها أوقاف الأزهر - قد تعرضت قبلها الى عمليات نهب منظم نتيجة للفوضى في ادارتها ، فدهورت قدرتها على جباية مستحقاتها ، فضلاً عن العجز عن الاستئثار الصحيح لها . فإذا لاحظنا أن الأوقاف ، كانت تتيح اعمالاً كثيرة لمشايخ الأزهر ، فسوف نفهم دلالة الأرقام التي تقول بأن صافي إيرادات اوقاف الأزهر والمعاهد التابعة له ، وصل في عام [١٩٦٢/١٩٦٣] إلى ٦٠,٢٠٠ جنيها ، غلّت أوقاف الأزهر وحده منها ٥٢,٥٩٢ جنيها ، بينما كان نصيب المعاهد الازهرية الستة - آنذاك - ٧,٦٠٨ جنيها .. والأرقام تتحدث عن صافي الإيراد بعد خصم جميع المصروفات .

وجاء التنظر على الأوقاف ، ليكون الخطوة الأولى في طريق الاستئثار بالارستقراطية الأزهرية ... وطبقاً للجبرتي ، فإن تطور النشاط الاستثنائي للشيخ « عبد الله الشرفاوي » - شيخ الأزهر بين ١٧٩٣ / ١٨١٨ - هو صورة نمطية لتطور النشاط الاستثنائي لأقرانه من كبار علماء الأزهر. إذ بدأ الشرفاوي حياته في عسر شديد ، حتى أنه « نادراً ما كان يطبخ في منزله » وكان مضطراً للاعتماد على الاحسان ، إلى أن صادفه بعض التجار السوريين في مصر ، فتمكن من شراء منزل واكتسب أهمية وشهرة ، حتى أصبح شيخاً للجامع الأزهر فحدث انقلاب في حياته ، فقد كان منصب شيخ الأزهر يخول لشاغله حق التصرف كما ظهر على كثير من الأوقاف المخصصة لأزوفه وجامعه . وفوق هذا كان « الشيخ الشرفاوي » يتقاضى مرتبات من موارد أخرى ، ومنها أوقاف المدن المقدسة (مكة والمدينة) وقد حصل أيضاً على التزامات ، بمقتضى نظام الالتزام الذي كان مطبقاً

في العصر المملوكي ، فالتزم ببعض القرى في مسقط رأسه بمحافظة الشرقية ، يسدد للدولة ضرائبها المربوطة ، ويحصلها بالقدر الذي يريد والطريقة التي يحددها . وقد توسعت الالتزامات الممنوحة له خلال سني الاحتلال الفرنسي وضم إلى التزاماته وأملاكه التزامات وأملاك المازين الذين غادروا مصر مع أمراء المماليك والباشا التركي عقب وقوعها بين يدي الغزاه . وحين اختير رئيساً للديوان الذي أسسه الفرنسيون ليشاركهم في إدارة مصر ، أصبح - والعهد على الجبرتي - متمولاً كبيراً تخصصت زوجته في إدارة أمواله واستثمارها ، فاشترت عقارات وبيوت وحمامات للتأجير ... ومنازل للسكنى تدر عليه جميعها « دخولاً هامة كل شهر » .

وقد كان من الطبيعي طوال العصر المملوكي ، أن يكون « علماء الأزهر » موضوع منافسة بين أمراء المماليك ، وأن يكون الأغراء المادى أسلوب تلك المنافسة ، لذلك ارتفعت مكانة للاستقرائية الأزهرية السياسية ، فسبقت مكانة التجار ، الذين كانوا عملياً العنصر الرئيسي الذي يقوم عليه اقتصاد البلاد .

وعشية الموجة الأولى من موجات الحركة القومية ، كانت الاستقرائية الدينية ، التي تقود مؤسسة الأزهر الشريف ، قد تكونت بشكل متماثل . من الناحية الاقتصادية . فالعقارات الثابتة هي الشكل الأول للاستثمار .. والشيخ يبدأ بشراء المسكن الخاص به ، ثم يتوسع فيشتري حوشاً ثم « رباعاً » - بفتح الراء - ثم الحوانيت المتنوعة ، التي تبيع السلع المصنوعة ، فالاستثمار في التجارة الداخلية عموماً ، قبل أن يتوسع الشيخ ، فينتقل الى التجارة الخارجية ، وخاصة البن . وكان المشايخ المستثمرين ، في وضع مميز نسبياً ، إذ كانت أموالهم - بحكم مكانتهم الدينية والسياسية - محصنة ضد المصادرة ، وهي من تقاليد الحكم المملوكي في الأزمان .

على أنه كان هناك طول الوقت « أزهر » آخر ، هو أزهر فقراء الطلاب والمجاهدين ، الذين كانوا - في الأغلب الأعم - من أبناء صغار ومتوسطى الزراع ، وفقراء الفلاحين ، وسوف نلاحظ فيما بعد ، أن هذا الأزهر الآخر ، كان صاحب موقف مختلف عن موقف الأرستقراطية الأزهرية ، في الانتفاضات التي واجهت الغزو الخارجي ، أو الطغيان الداخلي ..

وتصور بعض الوثائق المكتوبة - باعتبارها سيراً ذاتية لأصحابها - طبيعة الحياة الشاقة التي كان يعيشها ذلك الأزهر الآخر وهي جميعاً سير متماثلة لا تختلف إلا في تفاصيل فرعية ، وتدلل هذه الوثائق على أن الكتلة الكبرى من مشايخ الأزهر ومجاوريه ، كانوا يعيشون حياة بالغة التعاسة وفي ظروف شديدة التدهور . فقد كانوا يقيمون عادة في « رُبْع » قديم ، طال عليه العهد ، وكثرت في جدرانها الشقوق ، التي عمرت بطوائف من الحشرات وغيرها من صغار الحيوان ، وتكتظ غرفات الرُبْع بالطلاب ، على نحو غير انساني ، إذ يصل عددهم في بعض الأحيان الى عشرين فرداً في الغرفة الواحدة ، ولم يكن أجر الغرفة يزيد عن خمسة وعشرين قرشاً ، وربما نزل الى العشرين في كل شهر . فكان الطالب - على هذا النحو - يسكن بقرش واحد ؛ وينامون على حصر بسطت على الأرض . ولم يكن من النادر أن يشاركهم في هذه المعيشة التعيسة ، بعض اساتذتهم الفقراء . وكانت « الربوع » على وجه العموم مكان سكن الطبقات الدنيا من المجتمع كالعمال والمباعة الجائلين ، والأسر المهاجرة من الريف بحثاً عن عمل ..

ولا يختلف طعام « الأزهرى الفقير » عن إقامته ، فقد كان الأزهريون يعيشون - كما يقول طه حسين في الجزء الثاني من سيرته الذاتية الأيام - على الفول والمخلل وما يشبه الفول والمخلل من ألوان الطعام ، يختلف إفطارهم بين يوم ويوم لا في مادته ولكن في إعدادده . فقد كان الفول : يفرقه السمن ، أو يفرقه الزيت ، أو فولاً نابتاً يشترونه من الطريق ؛ ومعه حزمة أو حزمتين من الكراث ، فأما العشاء فلا يختلف : شيء من الطحينة فوق قليل من العسل الأسود أو الأبيض ، يأتيهم عادة من قراهم التي هاجروا منها لطلب العلم ..

وكانت « الجراية » تلعب دوراً هاماً في حياة طلاب الأزهر ومشايخه ، وهي ترجع تاريخياً الى الأرزاق التي أجراها الخلفاء الفاطميون على الأزهريين ؛ منذ رتب « الأمير الناصري » لفقراء المجاورين طعاماً يطبخ كل يوم وينزل للجامع في قدور من نحاس ، ثم رتب الملك « قانصوه الأشرف » الخريزة - وهي نوع من العصيدة باللحم - في شهر رمضان من كل عام للطلبة كلهم .

وقد انتهى هذا كله بأن أوقف بعض الأثرياء على الأزهر بعضاً من العقارات خصص ريعها لخبز عدد من الأرغفة ، توزع على الطلبة وبعض المشايخ

يومياً بموجب نظام خاص ؛ فالمستحقون للجراية عددهم محدد . فلا يأخذ الطلبة كلهم جرايات ، بل هي لا تصرف إلا للعدد المعين في وقفية الواقف ، ومآزاد على ذلك العدد ممن تنطبق عليهم الوقفية ، يبقى منتظراً حتى يخلو محل ، وعندئذ تعطى له الجراية ، وأقل مرتب يأخذه الطالب : نصف رغيف ، وأكثره : ستة أرغفة في اليوم . أما العلماء (المدرسين) فلا ينقص نصيب أحدهم عن عشرة أرغفة في اليوم .

وفي سنة ١٩٠٩ ألقت الحكومة المصرية لجنة لبحث أحوال الأزهر ، ويقول « أحمد فحى زغلول » رئيسها في تقريره ، أن الأزهر يرد عليه يومياً ٢٤٤٩٦ رغيفاً ؛ وقدرت اللجنة ثمن تلك الأرغفة بمبلغ ١٥,٦٠٠ جنيه في السنة ، وعلقت في تقريرها على ذلك بقولها « مما يوجب الأسف وجود « الجراية » التي توزع على الأزهرين ، وكأنهم من الشحاذين بل إنه مما يألف منه العالم وتزده عنه كرامة العلماء أن يرى الطالب على المسكنة وهو صغير ، فيشب على صغر النفس وسقوط الهمة .. وليس هناك حال أسوأ من هذه الحال ، فهو يخالف أصول التربية ، ويولد في نفوس الطلبة أخلاقاً وعادات رديئة ، الدين يحظرها ، والعقل يفتها ، والشفقة ببنى الانسان تحمل على تغييرها » .

وقد وصفت اللجنة في تقريرها خبز الأزهر بأنه من « أردأ ما يجز في القاهرة ، فهو من دقيق رديء .. وكثير من المجاورين يبيعونه بأنفسهم أو بواسطة النقباء - وهم موظفون إداريون كانوا يعملون في الأزهر - بثمان بخس لأنهم يفضلون ذلك على أكله » ؛ ورغم ذلك فإن انتظار « الجراية » ؛ والاعتماد عليها ، كان أساساً في حياة فقراء الأزهرين ، إذ كانوا ، لفضالة مواردهم ، يبيعون بعض أرغفتها ويشترون بثمنها الأدام الذي يتبلغون به ، ويفرحون بتقريرها لهم ، ويسعون للانتقال إلى « الأروقة » التي تكثر فيها قرص الحصول على « الجراية » .

وقبل إلغاء « الجراية » - على عهد مشيخة المرحوم الشيخ « محمد مصطفى المراغي » - كانت الأرزاق المالية التي تعطى للمشايخ (المدرسين) وللمجاورين (الطلبة) تنقسم إلى ثلاثة أقسام :

- المرتب المالي الذي يعطى لكل مدرس شهرياً ، وقد حدد - فيما بعد - على أساس درجة التخرج التي يحصل عليها المدرس عند

إمتحانه لشهادة « العالمية » - وهى توازى الدكتوراه فى الجامعات الأخرى - ويقسم العلماء بمقتضى هذا الى ثلاث درجات مالية [١٥٠ قرشا للدرجة الأولى ومائة للثانية ، وخمسة وسبعين قرشا للدرجة الثالثة شهريا] وكان بعض الطلبة يحصلون على مرتبات مالية .

• الخبز الذى يعطى لكل مدرس ولعدد معين من الطلبة فى كل يوم وهو « الجراية » .

• المأكّل والملابس التى كانت تعطى فى المواسم واستبدلت بعوض مالى .

ومع أن هذا الأزهر الآخر ، كان مؤهلاً ، لكى يكون فى أقصى المواقف راديكالية سياسياً ، بحكم هذا المستوى المتدنى لأسلوب معيشته ، إلا أن علينا أن نضع فى اعتبارنا ، أن الروابط بين الارستقراطية الأزهرية ، وبين فقراء المجاورين ، كانت تبدو أشبه بالعلاقات القومية ذات الطابع الأبوى أحياناً ، بسبب الانتماء للمؤسسة ، وللقداسة الظاهرية التى أضفيت عليها ، فضلاً عن أن ذلك الانضغاط تحت المستوى الأدنى من الحياة ، كان قد جعل « تلك الجماعات الضخمة من أبناء الريف ، تفد على القاهرة لتدرس العلم والدين فى الأزهر ، فتصيب من العلم والدين ما تستطيع ، ولكنها تصيب معها الوانا من علل الأجسام والأخلاق والعقول أيضاً » .

لكن ذلك كله ، لم يقعد بالأزهر الآخر ، عن أن يكون فاعلاً فى الحركة القومية ، وأن يؤثر فيها ويتأثر بها فى ضوء الظروف العامة التى كانت تحيط وتؤثر فى الجميع .

سياسة الملاينة

قبل أن يقوم « ناهليون بوناپرت » على رأس حملته إلى القاهرة ، كان قد رسم سياسة خاصة ومحددة تجاه مؤسسة الأزهر الشريف ، فاختار أن يحيدها فى الحركة بينه وبين أمراء الماليك ، الذين أعلن أنه قادم ليحاربهم ، وأنهم هدف الغزو الرئيسى ، محتفظاً فى خطته بدور لعلماء الأزهر ، هو دور القيادة الأهلية

البديلة المتحالفة مع الفرنسيين ، وهو تقريباً الدور الذى كانوا يلعبونه مع أمراء المماليك .

وبيانات نابليون الأولى التى وجهها الى جنوده أو الى جماهير المصريين ، تتضمن نداء حاراً للجنود ، بأن يحترموا المصريين كمسلمين ، وأن يحترموا شيوخهم واثمتهم ، وأن يظهروا التسامح نحو طقوس المسلمين وشعائر الاسلام ، ومؤسسات العبادة ، كما أظهروه نحو الاديرة وجامع اليهود . وفى حديثه لمشايخ الأزهر عابث منشورات نابليون ، رغبة المشايخ فى مناصب الحكم والادارة العليا ، ودعيتهم مقابل ذلك لاقناع المصريين المسلمين ، بأن الفرنسيين مسلمون مخلصون ، متحالفون مع السلطان العثمانى .

والواقع أن نابليون - الذى ترى فى مناخ الثورة الفرنسية المعادى والمتخوف من دور الكنيسة فى السياسة - كان يرسم سياسته على أساس فهم خاص لسيكولوجية كبار المشايخ وفيما بعد كتب لكليبر يقول « إننا إذا كسبنا تأييد كبار شيوخ القاهرة كسبنا الرأى العام فى مصر كلها ، فليس بين زعماء الأمة كلها من هو أقل خطراً علينا من الشيوخ ، فهم جناء ، عاجزون عن القتال ، يوحون - كجميع رجال الدين - بالتعصب دون أن يكونوا هم أنفسهم متعصبين » .

وقد اقتصر دور « المشايخ الكبار » - بتعبير الجبرقى - أو علماء الأزهر الكبار عند ورود أبناء الحملة الفرنسية . على المشاركة فى « المشورة » مع أمراء المماليك وقادة الفرق العسكرية ، فبمجرد سقوط الاسكندرية ، دعا « ابراهيم بيك » - أحد شيوخى البلد - إلى اجتماع ، حضره « مراد بيك » - زميله وشريكه فى السلطة - وعدد من قواد الفرق العسكرية ومشايخ الأزهر ، وقرروا المقاومة . ومع أن « الشيخ السادات » - وكان أحد المشايخ الحاضرين - قد وبخ الأمراء على سوء سياستهم ، وقال لهم : ان كل هذا من سوء فعالكم وظلمكم ، واخر أمرنا معكم أنكم ملكتمونا للإفرنج » . وخص « مراد بك » بالتوبيخ قائلاً له : . وعصواً بأفعالك وتعديك أنت وامراؤك على متاجرهم - أى الفرنسيين وأخذ بضائعهم ، إلا أن هذا التوبيخ لم يتجاوز حدود اللفظ ، وقبل الشيخ وأنداده ، العسل تحت قيادة المماليك دون شرط ، حتى أنه لم يفكر فى

المطالبة ببرنامح سياسى للمقاومة .

ويكشف تاريخ مقاومة الغزو عن أن قليلين من كبار مشايخ الأزهر الذين شاركوا فى عملية الاستنفار العام للمقاومة ، وهى العملية التى تزعمها « السيد عمر مكرم » نقيب الاشراف الذى صعد الى القلعة فأنزل منها يوقا كبيرا أسمته العامة بالبندق النبوى فنشره بين يديه من القلعة الى بولاق ، وأمامه ألوف من العامة . أما العلماء ، فقد اكتفوا - شأن قادة مؤسسة غير مسلحة أو مدبرة على القتال - بأن يجتمعوا كل يوم ، ويقرأون البخارى وغيره من الدعوات . وكذلك كان يفعل - كما يقول الجبرتي « مشايخ فقراء الأحمدية والرفاعية والبراهمة والقادرية والسعدية وغيرهم من الطوائف وارباب الأشرار ، ويعملون لهم مجالس بالأزهر . وكذلك أطفال المكاتب ويذكرون الاسم اللطيف وغيره من الأسماء » . وكان منطقيا مع هذا العجز عن قيادة المقاومة ، أن يكون كبار المشايخ أنفسهم هم الذين اتخذوا قرار تسليم القاهرة لنابليون ، وهو القرار الذى حمله رسل منهم الى معسكره فى الجيزة .

وباستقرار نابليون فى القاهرة ، اتت سياسته الاسلامية ، ببعض ثمارها ، اذ اجتذب معظم المشايخ الكبار الى صفه ، وتجاوز هذا الاجتذاب أحيانا حد التقارب الى الذوبان والتلاشى .

وقد بدأ بتأليف الديوان ليكون مجلساً نيائياً إستشارياً مختلطاً ، يضم أغلبية مصرية ، ويمثلين للجالية الأوروبية ، وقد مثل المصريين فيه ، معظم القيادات الكبرى فى الأزهر ، فكان من بين أعضائه عشرة منهم ، هم المشايخ : « عبد الله الشرقاوى » [رئيساً] و « خليل البكرى » و « مصطفى الصاوى » [نائبين للرئيس] و « محمد المهدي » [سكرتيراً عاماً] و « سليمان القوي » و « موسى السري » و « مصطفى الدمنهورى » و « أحمد العريشى » و « يوسف الشبراخيتى » و « محمد الدواخلى » [أعضاء] . وكان الديوان تنظيماً فرنسياً عسكياً للدور الذى كانت تلعبه « مؤسسة الأزهر » طوال الحكم المملوكى ، مع الاختلاف فى أصحاب السلطة ، والاختلاف فى الشكل ، إذ كان الديوان يقوم بدور الوساطة بين المصريين والمحتلين ، فإذا تقرررت ضريبة أو سلطة سأل المشايخ التخفيف من عبئها ، وقد يجابون لطلبهم أو لا يجابون .

لذلك لم يكن غريباً أن يعود في كتابه « في الصيف » (١٩٣٥) فيطالب بأن تدرس كل النصوص المقدس منها وغير المقدس - دراسة عقلية علمية ، ثم يذهب بعدها - وفي مرآة الاسلام - الى تبيير الشقاق بين الفرق الاسلامية بالايان بالعقل وحده « حكموه في كل شيء وزعموا أنه مصدر المعرفة وقد غرهم ايمانهم بالعقل فدفعهم إلى شطط بعيد » .

الفتنة الكبرى ..

لكن منهجه الذي كان يستقيم وينتقل من مجرد الشك والاستدلال العقلي ، فيضع في اعتباره الواقع المادي ، كواقع منفصل خارج الذات كان يتدعم . رغم الوقفات الدفاعية التي كان يقفها بين الحين والآخر ، يلهي بها خصومه ، ويسكتهم عنه . ونجى دراسته الفذة « الفتنة الكبرى » (١٩٤٧) فتكون تحليلاً عقلياً ومادياً لفترة من أهم فترات التاريخ الاسلامي وأكثرها خصوصية ، فيعود ليكرر ما قاله قبلها بعشرين عاماً ، ويعلن أنه خال من أى تحيز تجاه الذين يروى تاريخهم ، ويحلل عوامل الانقسام والفرقة في الدولة الاسلامية ويلمح بوضوح ظهور اليمين الاسلامي وسيطرته مع ظهور الأرستقراطية الدينية التي جمعت المال من التجارة ثم اشترت به الأرض في الأمصار ، ويناقش كل ظواهر المرحلة وأخبارها بمنطلق العقل والواقع ، يفعل ذلك وهو يروى بعض ما ينسب الى « سعد بن أبى وقاص » تبريراً لعزله عن ولاية الكوفة ، وبعض ما اخترع دفاعاً عن « الوليد بن عقبة » خلفه في الولاية ، ويفعله وهو يُفَنِّد قصة «عبد الله بن سبأ» الذي حمله المؤرخون الاسلاميون بمسئولية الفتنة كلها فحولوها من صراع اجتماعي وسياسي الى نتيجة تولدت من دسيسة بذرها هذا اليهودي الذي كان حديث عهد بالاسلام تنفع به ليفسد على المسلمين دينهم ودولتهم . ولأن طه حسين يعتقد « ان ظروف الحياة الاسلامية في ذلك الوقت كانت بطبعها تدفع الى اختلاف الرأي واقتراق الأهواء ونشأة المذاهب السياسية المتباينة » فهو يرفض قصة « بن سبأ » ويناقشها مناقشة عقلية هادئة ويقول « هذه كلها أمور لا تستقيم للعقل ، ولا تثبت للنقد ولا ينبغي أن تقام عليها أمور التاريخ » .

والتلاشى التى تدهورت اليها الاستقرائية الأزهرية ، التى تحالفت مع الفرنسيين ، فقد كانت أخلاقى البكرى الشخصية موضع تهكم الجنود الفرنسيين ، بعد أن نزلت الحملة مصر ، لتجد خصومه دموية بين « الشيخ البكرى » وأغا الانكشارية على غلام جميل من المماليك ، أفضى النزاع حوله إلى حرب استعرأوارها بين اتباع « الشيخ » واتباع « الأغا » ، وانتهت بحكم شبيه بأحكام الملك سليمان أصدره « يوسف » - أحد المسئولين الفرنسيين - ويقضى بأن يحتفظ « البكرى » بالغلام نظير تنازله للأغا عن عقار قيم .

وأصبح الشيخ بعد ذلك من نجوم مجالس الشراب الفرنسية يخلط زجاجة اليندى بزجاجة برجندي ويشربها كل ليلة ، ثم أصبحت أبنته « زينب البكرية » عشيقة لنابليون ، حيث عرفت به « فتاة القائد المصرية » وانتهى أمرها - بعد رحيل الفرنسيين - إلى كسر رقبتها .

ولا ينفى هذا كله ، أن الاستقرائية الأزهرية ، حاولت أن تستغل سياسة الملاينة التى تتبعها مع الفرنسيين لإيقاف بعض الأضرار الجزئية للاحتلال ، وأغلب الظن أن نابليون - كما يقول هيرولد - لم ينخدع فى ولاء الشيوخ ، ولكنه كان يعتمد على خوفهم ، وصحيح أنهم تعاملوا عن التحريض غير البريء الذى تمارسه العناصر المتمردة فى الأزهر من المجاورين وصغار ومتوسطى العلماء ، ضد الاحتلال ، لكن المؤكد ، أنه لم تكن لهم يد فى ثورات القاهرة المتعددة على الحكم الفرنسى .

ومن حسن الحظ أن الجبرقى قد احتفظ لنا بنصوص عدد من المنشورات التى صدرت عن الديوان ، فعبرت عن موقف كبار المشايخ من الحكم الجديد ، وما أدت إليه سياسة الملاينة من تنازلات متتالية ، وخاططة سياسيا ، فى ٢٩ سبتمبر (ايلول) ١٧٩٨ كتب المشايخ خطابا أرسل للسلطان العثمانى ، وأرسلوا صورة منه لشريف مكة ، يحطرونها فيه بأن الفرنسيين يحترمون شعائر الدين الاسلامى ، ويحرضون على بقاء مصر فى اطار التبعية العثمانية وأنهم - أى المشايخ - راضون عن ذلك .

وأثناء ثورة القاهرة الأولى وقف المشايخ على الحياد ، صحيح أنهم تذكأوا حين أرسل « نابليون » يطلبهم للاجتماع به - قبل ان تتضح موازين القوى بين

الثوار والغزاه - لكنهم ذهبوا لمقابله لرجونه أن يكف عن ضرب المدينة بالقنابل ، وبعد قهر الثورة طالبوه بالأمان ، لكنهم رفضوا الاعتراف بأسماء قادة الثورة ، وطالبوا باخراج الجنود الذين احتلوا الجامع الأزهر بنحوهم . وفى ١٠ نوفمبر - ١٩٩٨ - وبعد الثورة بحوالى ثلاثة أسابيع - أصدر المشايخ بياناً يدعو للتهدئة ، ويعتبر الثورة من فعل « الجمعية وأشرار الناس » الذين « حركوا الشرور بين الرعية وبين العساكر الفرنسية بعد ما كانوا أصحاباً وأحباباً بالسوية » ووصفوا « بونايرت » - الذى أحمد الثورة بفضاعة شريفة - بأنه « رجل كامل عنده رحمة وشفقة على المسلمين ، ومحبة إلى الفقراء والمساكين ، ولولاه لكانت العساكر قد أتت على جميع المدينة » . وطالب البيان الشعب بعدم « تحريك الفتن أو إطاعة أمر المفسدين أو سماع كلام المنافقين » وذلك كى « تحفظوا أوطانكم وتطمثوا على عيالكم وأديانكم ، فإن الله تعالى يؤتي ملكه من يشاء ويحكم من يريد » .

وبعد أسبوع واحد أصدر المشايخ بياناً جديداً ضد الثورة ، يبدو أنه صدر كمحاولة لتطويق الدعاية الدينية المضادة للبيان الأول ، وفيه نهىوا الشعب إلى أن زعم « مراد ييك » و« ابراهيم ييك » أن السلطان العثماني غير راض عن حكم الفرنسيين لمصر هو كذب ، الهدف من إذاعته ونشره تحريك الفتنة ، « ونغريكم أن الطائفة الفرنسية - بالخصوص عن بقية الطوائف الأفريقية - دائما يحبون المسلمين وملتهم ، ويبغضون المشركين وطبيعتهم ، أحباب لمولانا السلطان ، قائمين بنصرته ، وأصدقاء له ملازمون لمودته وعشرته ومعونته » .

ومن الواضح عند متابعة أحداث ثورتي القاهرة الأولى والثانية ضد الاحتلال الفرنسى لمصر ، ان موقف كبار المشايخ كان موضع نقد شديد من جماهير الثورتين ، وصل الى حد الهجوم عليهم ومحاولة إيذائهم بدنيا .. وذلك رداً على محاولتهم المتكررة لانهاء كلا الثورتين ، ففي الثورة الأولى حاول بعض الشيوخ إقناع المعتصمين بالجامع الأزهر بان يسلموا ويتركوا القتال مقابل وعدمهم بالحصول على العفو من « بونايرت » فأبى الثائرون ذلك واعتدوا بالضرب والإيذاء على الشيوخ ، وفيهم « الشيخ الشرفاوى » وقد ضربوه وألقوا بهصاته على الأرض .

وفي ثورة القاهرة الثانية ؛ اتهمت الجماهير الشيخ « خليل البكري » بأنه يوالي الفرنسيين ويرسل إليهم الأطعمة فهجم عليه طائفة من العسكر مع بعض أوباش العامة ، ونهبوا داره وسحبوه مع أولاده وحريمه ، وأحضره إلى الجمالية وهو ماشى على أقدامه ، ورأسه مكشوفة ، وحصلت له إهانة بالغة ، وسمع من العامة كلاماً مؤلماً وشتماً .

ومن المؤكد أن الثوار اثناء الثورة - وقد استمرت حوالي عشرة أيام - قد أكرهوا بعض كبار المشايخ على أن يدبروا أمور معاشهم ، « فقد ألزموا الشيخ السادات بكلف العساكر المقيمين بالمطارس القريبة من قناطر السباع ، كما فرضوا على الناس من أهل الأسواق وغيرهم مائة كيس لمؤونة المقاتلين ، وعمن فرضت عليهم المشايخ السادات والصاوى .

وعندما كان القتال على أشده ، أرسل « كليبر » في طلب وفد من مشايخ الأزهر للمفاوضة في شروط انتهاء الثورة ، وتكون الوفد بالفعل من عدد من المشايخ ذكر منهم « الجبرتي » كل من « الشرقاوى » و « المهدي » و « السرمي » و « القهوي » ، وعرض عليهم « كليبر » أن يوقف القتال ويعطى أهل القاهرة أماناً وأمناً شافياً ، على أن يخرج « ناصف باشا » والجنود العثمانية من المدينة ، ويلحقوا بالجيش العثماني ، ومعهم من شاء من الثوار ، ومن الأنصاف أن نقول أن المشايخ تشددوا في المطالبة بوعدهم المساس بالثوار بعد خروج الجيش العثماني .

على أن شروط الصلح هذه لم تلق قبولا من الثوار ، فلما رجع المشايخ بهذا الكلام وسمعه الانكشاية والناس .. قاموا عليهم وسبوهم وشتموهم ، وضربوا « الشرقاوي » و « السرمي » ، ورموا عماتهم وسمعهم قبيح الكلام ، وصاروا يقولون - « هؤلاء المشايخ أرتدوا وعملوا فرنسيس ومرادهم خذلان المسلمين ، وانهم اخذوا دراهم من الفرنسيين » .

وأدرك كبار المشايخ ان لا طاقة لهم بمواجهة الرغبة الشعبية في الاستمرار بالثورة ، حتى أن « الشيخ السادات » خشى أن يخرج من بيته فيظنه الثوار من دعاة الصلح ، فيجرى عليه ما جرى على زملائه ، فخرج وامامه شخص ينادى : إلزموا المطارس لئلي بذلك نفسه من العامة .

ولم يكن موقف المشايخ محل نقد من الجماهير فحسب ، لكنه كان كذلك محل نقد من سلطة الاحتلال نفسها ، وقد أجبرهم « كليبر » - بعد فشل الثورة - على السير في موكب عسكري ، دخل المدينة من باب النصر . وفي ٣ مايو - ايار - ١٨٠٠ ، اجتمع بهم وبغيرهم ، وذكرهم بأن الفرنسيين قد ميزوهم عن غيرهم اذ « نظروا إلى أهل العلم - أى المشايخ - باعتبارهم أعقل الناس ، والناس بهم مقبلون ولأمرهم يمثلون » وأنه على هذا الأساس « اصطفيناكم وميزناكم على غيركم ، واختارناكم لتدبير الأمور ، ثم أنكم اظهروا لنا المحبة والمودة » . وقد اتجه الحوار الطويل الذى أعقب ذلك ، بين « الشيخ المهدى » و« كليبر » الى نهايته المحتمة ، ودلالته الواضحة ، إذ قال كليبر للمهدى :

إذا كان الأمر كما ذكرتم .. ولا يخرج من يديكم تسكين الفتنة ولا غير ذلك ، فما فائدة رياستكم ؟ .. وایش يكون نفعكم ، وحيث لا يأتيها منكم إلا الضرر .

وفي كلمات « كليبر » الأخيرة بعض شك فى أن لمشايخ الأزهر دوراً مزدوجاً ، وأنهم يتأمرون مع الثوار لكنه - فى جوهره - يعبر عن خيبة أمل فى سياسة نابليون الاسلامية ، وادراك بأن الرهان على كبار المشايخ كقيادة ثابتة ، قدرة على الاحتفاظ بولاء المصريين بصرف النظر عن مواقفها هو رهان خاسر ، إذ فقدت الاستراتيجية الأزهرية ، مكانتها القيادية بتحالفها مع الغزاة .

وهكذا كان الأزهر الآخر يتقدم ليكون من بين مراكز القيادة الفعلية للثورة ضد الغزو ، وفى رواية الجبتي ، أن ثورة القاهرة الأولى قد بدأت من الأزهر ، بعد تقهر ضريبة عالية على العقارات فقد « انتبذ جماعة من العامة ، وتناجوا فى ذلك ، ووافقهم عليه بعض المتعممين الذين لم ينظروا فى عواقب الأمور » . وفى رواية « نقولا التوك » أن الشرارة الأولى للثورة - التى اندلعت فى ٢١ أكتوبر ١٧٩٨ - قد بدأها أحد المشايخ الصغار من الأزهر ، نزل من الجامع ، وأخذ ينادى فى المدينة ، بأن كل مؤمن موحد بالله عليه بجامع الأزهر ، لأن اليوم لابد لنا من أن نغازى فى الكفار .

وكانت مشاركة « الأزهر الأخر » فى قيادة الثورة ، سببا فى أن نابليون قد ركز على منباه حين قرر أن يضرب المدينة الثائرة بالمدافع ، باعتباره أحد مراكزها الرئيسية ،

ثم أمر باحتلاله عسكرياً ، بعد نجاحه في كسر الثورة ، لكي يخليه من الثوار . وأصدر قراراً بإعدام ستة من الشيوخ ، اتهموا بأنهم قادوا الثورة ، تندر المعلومات التي نجدها عنهم في مصادر التأريخ لتلك الفترة ، مما يدل على انهم لم يكونوا من القيادات التقليدية البارزة لمؤسسة الأزهر ، وفي الغالب ، أنهم مجموعة من اواسط العلماء .

وهؤلاء الستة هم « العلامة الفاضل الشيخ « أحمد الشرقاوى » - وهو غير الشيخ « عبد الله الشرقاوى » شيخ الجامع الأزهر آنذاك - وكان جسيماً عظيم النحية - ولا يضيف « الجبرقي » إلى صفاته شيء غير ذلك ، وهو ما نلاحظه في سرده لبقية الأسماء ، فقد كان الثاني هو « الشيخ الإمام العمدة الفقيه عبد الوهاب الشبراوى » وكان مدرساً في المشهد الحسيني وكان حسن الإلقاء سلس التقرير جيد الحافظة ، والشاب الصالح الفقيه « يوسف المصليحي » الذي كان يملئ دروساً بجامع الكردي ، والشيخ « اسماعيل البراوي » وكان قليل البضاعة من العلم إلا أنه تغلب عليه النباهة واللسانة . والشيخ « عبد القاسم » الذي لا يحضه الجبرقي بصفات بعينها ، والشيخ « سليمان الجوسقي » شيخ طائفة العميان . وتضيف جريدة « كوربيه دليجيت » - في عددها الصادر في ١٠ نوفمبر - ٢٢ - ١٧٩٨ ، إلى هذه الأسماء اسم « السيد عبد الكريم » - الذي لم نعرفه بشيء ، بينما يذكر الشيخ « عبد الله الشرقاوى » - في كتابه « تحفة الناظرين » ، أن الفرنسيين قتلوا ثلاثة عشر عالماً ، ولعل هذا هو عدد العلماء الذين كانوا أعضاء في « ديوان الدفاع » ، الذي اعتبره الفرنسيون قيادة للثورة ، واعدوا كل أعضائه ، وعددهم ثمانين .

وقد عاقب « نابليون » المدينة الثائرة ، بفرض غرامات عليها ، وعاقب المشايخ المتحالفين معه ، بإلغاء جلسات الديوان ، وحين أعاده مرة ثانية ، وسّعه ، وقسمه إلى ديوانين ، ووراء التوسيع والتقسيم ، فلسفة هي إضافة عناصر جديدة ، غير الاستقرائية الأزهرية ، إلى القيادة ، بعد أن أثبتت فشلها في السيطرة على الأمور ، وهكذا انضم إلى الديوانين العمومي والخصوصي ممثلون للتجار والأعيان وأصحاب الحرف والنصارى والأقباط والشوام والجاليات الأجنبية ، رغم أن قيادته ظلت في يد المشايخ الكبار .

وحين نشبت ثورة القاهرة الثانية ، من بولاق هذه المرة ، وبقيادة التجار كان

موقف الاستقرائية الأزهرية ، هو الوساطة بين الثائرين والمحتلين ، وهو ما دفع الجماهير الثائرة إلى الاعتداء عليهم ، وبهدلتهم لأنهم - على حد تعبير « الجبرقي » - برّطلوا ومرادهم يعملوا فرنسيس .

وفيما عدا بعض كبار المشايخ ، الذين اعتقلهم « كليبر » ، أو فرض عليهم الغرامات عقاباً لهم - فيما يبدو - على عجزهم عن اقناع الثوار بالتسليم ، فإننا لا نجد من بين المشايخ قادة الثورة ، الذين تعرضوا للعقوبة ، سوى اسمي الشيخين « الجوهري » وابنه « محمد » الذي اختفى فنبه الفرنسيون داره . ولم يكونا من كبار المشايخ .

ومن الصحيح أن نحكم ، بأن ثورات المصريين ضد الغزو الفرنسي ، - التي كانت بالتشبيه الفرنسي نفسه ، حية ذات ألف رأس - قد وجدت قيادات طبيعية لها في القرى والمدن الصغيرة ، من مجاوري ومشايخ الأزهر الصغار والمتوسطين . فقد كان الأزهريون - آنذاك - أنشط فصائل الانتلجسيا المصرية ، وأكثرها تنظيماً ، وكانت لهم مكانتهم الاجتماعية وتأثيرهم الجماهيري الواسع يحكم أنهم حَفَظَةُ العلم الشريف . كما أنهم كانوا - في الأغلب الأعم - يسكنون سفح المجتمع ، ويقاسون أكثر من غيرهم من آثار الغرامات والضرائب الفادحة ، التي تعود الحكم الفرنسي أن يلجأ إليها ، كنوع من العقوبة الجماعية الهادفة لتطويع الشعب المصري ، وخلق مناخ من الذعر يحاصر كل دعوة جديدة للثورة أو الاحتجاج .

ولكن ذلك ضمن عوامل أخرى ، قد أضفى على هذه الموجة من موجات الثورة القومية ، وما تلاها من موجات ، طابعاً دينياً واضحاً . ذلك أن التحريض على الفرنسيين الغزاة ، كان يستند في الواقع إلى أنهم نصارى محتلون ، ومع أن هذا التحريض قد أثبتت فاعليته وجدواه ، إلا أن الشعار القومي قد اشتبك بشيء من التعصب الديني ، طرح ثماره السيئة إبان الفترة الثانية من ثورة القاهرة الثانية ، حيث تعرض الأقباط المصريون ونصارى الشوام ، للاعتداء على اشخاصهم ومساكنهم ، ومع أن هناك مبرراً ضئيل القيمة لهذا العدوان ، يحكم أن بعضاً من هؤلاء - شأنهم في ذلك شأن كبار المشايخ - كانوا قد ظاهروا المحتلين وتعاونوا معهم - إلا أن الثابت ، أن الهجوم ، لم يحدد أهدافاً معينة ، ولكنه اتسع ليشمل الجميع . وفضلاً عن هذا كله ، فإن الشعار الذي رفعته مؤسسة الأزهر الشريف ، خلال حرب

التحرير المصرية ضد الغزو الفرنسي ، ظل ثابتا طوال المرحلة تقريبا ، وهو إعادة الحكم التركي المملوكي ، الذي كان قد انهار ، وهرب رموزه ، حين فتح « نابليون بوناپرت » مصر ، وألحقها بالجمهورية الفرنسية . وهذا يفسر لنا حالة الشك التي تلبست « نابليون » ثم « كليبر » و« مينو » - في ولاء المشايخ له .

والواقع أن « مؤسسة الأزهر الشريف » ، كانت أشبه بجامعة أم إسلامية ، فأساتذتها ومشايخها وطلبتها ، ينتمون لجنسيات اسلامية متعددة ، إذ كان من بينهم « الشوام » و« الأتراك » و« الأفغان » و« المغاربة » و« الأحباش » ، و« جنسيات اسلامية أخرى ، يخضع معظمها لهيمنة الخلافة الإسلامية .. وتسعى لإعادة مصر إلى ظلها ، وتعتبر انتزاعها من الخلافة ، هزيمة لدار الاسلام . وهذا هو المنطق الذي دفع « سليمان الحلبي » - السوري القادم من القدس - إلى أن يغمد خنجره في ظهر الجنرال كليبر حين كان يتفقد الاصلاحات التي تجري في مقر القيادة العامة للحكم الفرنسي عقب ما أصابه من تدمير في ثورة القاهرة الثانية .

الرهان الذي سقط

لكن « مؤسسة الأزهر الشريف » ، لم تكن وحدها القوة الفاعلة ، في حرب التحرير ضد الغزو ، فقد كان هناك التجار والحرفيون ، وصعاليك المدن والفلاحين ، الذين اشعلوا مصر باشكال متنوعة من التمرد والاحتجاج ، ورغم التأثير البالغ لدور مؤسسة الأزهر في مجرى الثورة عموما ، فقد كان للآخرين تأثيرهم الحقيقي .. ثم أن الحوادث ذاتها كانت قد حرقت الجانب الأكبر من الأوراق المملوكية والعثمانية التي راهنت عليها الانتلجنسيا الأزهرية ، وبقيت فصائل الثورة ، وهو ما خلق وعياً جديداً تلا خروج الفرنسيين من مصر .. فقد هرب قسم من الماليك بقيادة « ابراهيم بك » من مواجهة الغزو ، وتهادن الباقون منهم مع الغزاة حين اتفق « كليبر » مع « مراد بك » على أن يترك له حكماً ذاتياً في الصعيد تحت السيادة الفرنسية . وكشفت القوضى التي سادت مصر عقب دخول الجيش العثماني إليها ، ليحل محل الغزاة المنسحبين ، وليعيد الحكم العثماني المباشر إلى مصر ، عن خطأ الرهان .

وهكذا عادت « مؤسسة الأزهر الشريف » ، لتظهر على مسرح الصراع السياسي بين الفرق والمؤسسات المتنازعة على السلطة في مصر بعد رحيل الغزاة ،

ليستقيم وعيها ، مع استقامة وعى بقية الفئات التى تقودها برجوازية تجارية ، ذات ثقل فى السوق الداخلية وسوق التجارة الدولية وهى برجوازية كانت قمم المؤسسة الأزهرية شريكة لها فى نشاطها التجارى فى السوقين لتصوغ من ذلك كله شعاراً قومياً يسمى لاسقاط الحكم التركي المملوكي .

وكان الصراع قد احتدم ضارباً ، بين معسكرات الممالك المتعددة ، وبينهم وبين الجيش التركي ، الذى كان يسعى لإعادة مصر إلى الحكم العثماني المباشر ، مستفيداً من نجاح الحملة الفرنسية فى تفتيت قوة الممالك ، الذين استقلوا ذاتياً بحكم مصر ، فى ظل اتساع ممالك الامبراطورية العثمانية وعجزها اداريا وعسكريا عن السيطرة عليها .. ثم أن الصراعات احتدمت ايضا ، بين فرق هذا الجيش العثماني - ومعظمها من المرتزقة - فضلاً عن أن ذلك جميعه ، كان يجرى ، بينما فرق الأسطول البريطاني ، الذى جاء بطارد « نابليون بونابرت » ترسو أمام الاسكندرية ، وتتدخل بقوة فى السياسة المصرية .

وانتهى الصراع داخل المعسكر المملوكي ، بتولى « عثمان البرديسى » سلطة الحكم ، وفرار « محمد بك الألفى » إلى الصعيد ، وسيطر الأتراك على الحكم منفردين ، ودخلوا معارك لتصفية الممالك وتأديبهم والقضاء على نفوذهم السياسى ، الذى كان قد اغتال نصيب دار الخلافة فى حكم مصر قبل الغزو . وكان طبعياً ، أن تقع الحرب بين طوائف المرتزقة ، الذين يشكلون الجيش العثماني ، وأن يتفجر الصراع بين كل منها والأخرى من جانب ، وبينها وبين فرق الممالك المتصارعة التى لم تقبل بحكم « البرديسى » من الجانب الآخر . وانتهى هذا كله بالهجوم الذى شنه « طاهر باشا » قائد الجند الالبانيين على واليى التركي « خسرو باشا » فهرب هو وعائلته .

ومرة أخرى عادت « مؤسسة الأزهر الشريف » لتظهر على سطح الحياة السياسية المصرية ، فقد كان « طاهر باشا » مضطراً ، - وقد تزعم تمرداً ضد دار الخلافة وعزل واليى المعين من قبلها بينما هو أحد قادة فرق الجيش العثماني - لأن يطلب مساندة كبار مشايخ الأزهر ، فطلب منهم أن يختاروا والياً يحل محل واليى الهارب . وفى ٦ مايو - آيار - ١٨٠٣ اجتمع كبار العلماء فى « بيت القاضي » ، واختاروا « طاهر باشا » نفسه قائماً للوالى ، إلى أن يقره السلطان أو يعين والياً آخر ..

وفي هذا الاجتماع طالب المشايخ « القام - مقام » بأن يرفع للسلطان المظالم التي يشكو الناس منها ، كما عرضوا رسالة وردت لهم من الممالك ، يطلبون فيها التوسط مع العثمانيين لوضع حد للقتال في الصعيد .

وكان طبيعياً ، مع تصاعد الصراع بين طوائف الجيش العثماني ، وطوائف الممالك ، وحاجة كل الأطراف المتصارعة إلى مساندة المشايخ ، أن يزداد نفوذهم ، وأن يملكوا القوة التي تمكنهم من التصدي لمظالم « طاهر باشا » للحيلولة بينه وبين محاولة الانتقام من عديم أنصاراً لسلفه « خسرو باشا » لكنه واصل الأسلوب الذي انتهى بقتله على يد « الانكشارية » ، الذين ولوا « أحمد باشا » مكانه ، ولجأ الوالي الجديد للمشايخ ، يطلب منهم التوسط بينه وبين « محمد علي » - وكان قائداً للألبانيين - ولكن « محمد علي » رفض الاقرار بولايته ، ورفض المشايخ ، إقتراحاً للوالي ، بأن يثيروا الشعب ضد الألبانيين وقائدهم المتمرد على ولايته ، إذ أدركوا أن المصريين لن يتحمسوا لمساندة أى طرف من أطراف الصراع على السلطة ، وحين حاول « أحمد باشا » أن يهددهم بالاعتقال ، حتى يصدروا الأمر الذي يطلبه ، تخلصوا بحيلة منطقية ، وقالوا للوالي : إن من عاداتنا أن يكون جلوسنا في المهمات بالجامع الأزهر .. نجتمع به ، ونرسل إلى الرعية .. فإنهم عند ذلك لا يخالفوننا !

ومرة أخرى ، انتهى الصراع على السلطة ، بعودة الممالك إليها فاستعاد « عثمان بك البرديسي » منصب شيخ البلد ، مسنداً وشريكاً لقاد الجند الألبانيين ، - الذي ترك الأمور الداخلية للممالك - واكتفى بمراقبة الموقف من بعيد ، وقد حدث ما توقعه ، فقد عادت سياسة الاستنزاف تلقى بظلمها من جديد على الشعب المصري ، وشكا الناس إلى كبار علماء الأزهر الشريف ما يعانونه من فوضى الحكم وازدياد الضرائب والفرد والتكاليف . وتفاقم الأمر حين طالب الجنود بروايتهم المتأخرة ، ففرض « البرديسي » ضريبة على جميع الأهالي ، وكانت تلك هي القشة التي قصمت ظهر البعير .

وكالعادة - آنذاك - تفجرت ثورة مارس - آذار - ١٨٠٤ ، التي انتهت بالحكم المملوكي من الأزهر ، وبدأت باضراب التجار عن دفع الضريبة ، واضطر « محمد علي » إلى المجاهرة بانضمامه إلى العلماء والمشايخ ، وزارهم بالأزهر ، وتعهد لهم بأن يبدل كل نفوذ لرفع الضريبة .. وتحول « الجامع الأزهر » كما تحولت كل

المساجد الأخرى الى مقار للثورة ، وأصبح قادتها من منايخ الأزهر وكبار التجار ، مركز إهتمام كل من الفريقين المتصارعين ، وهما الماليك والارناؤود اللذين سعيا لخطب ودّ ورضاء المشايخ . وانتهت الثورة بفرار « عثمان البرديسى » وسقوط الحكم المملوكى المباشر وغير المباشر فى مصر .

وهكذا تحقق هدف لم يكن مطروحاً عند بداية حرب التحرير التى واجهت الغزو ، وأسقطت الانتلجنسيا المصرية ، من حساباتها المطالبة باستمرار الماليك ، والأرجح أن كبار المشايخ التمويلين ، من قادة الأزهر ، لم يسقطوا شركاءهم السابقين من الماليك من حسابهم ، بسبب سوء حكمهم فحسب ، ولكن أيضاً ، بسبب يقينهم ، بأنهم أنفسهم قد باتوا مؤهلين ومعهم حلفاءهم من التجار والحرفيين - ودون حاجة لشركائهم الماليك - لكى يحكموا مصر ذاتياً فى ظل الخلافة العثمانية الشكلىة التى يمثّلها الباشا ، الذى يجمع إلى كونه رمز السيادة ، قيادته للحاميات العثمانية فى مصر ، التى يمكن أن نحمى النظام . لكن تلك الصياغة للحكم لم تستمر سوى أقل من عام ، ذلك أن الأتراك تقدموا ليملاؤا الفراغ الذى تركه الماليك ، فاستردوا بشكل شبه كامل سلطتهم المباشرة على مصر ، وهو ما جعل كافة العوامل تتجمع فى الأفق ، لتطرح مبرراً للانتفاضة الرابعة منذ بداية الغزو الفرنسى ، وهى التى أسقطت الحكم التركى نهائياً .. وقد بدأت - كالعادة - باضراب للحرفيين ، احتجاجاً على ارتفاع الضرائب والأتاوات ، اتخذ شكل مسيرة إلى الأزهر الشريف ، يشكون أمرهم إلى العلماء ، الذين كانوا قد تدخلوا أكثر من مرة لرفع المظالم ، فلم يستجب لهم والى العثماني ، حتى لا يعيد لـ « مؤسسة الأزهر الشريف » مكانتها على عهد الحكم المملوكى ، أو ما اكتسبته من نفوذ خلال مجرى النضال ضد الغزاة الفرنسيين . لكنه فى مواجهة اتساع التمرد وجد نفسه يشكو أمرهم إلى العلماء ويوسط « السيد عمر مكرم » ، نقيب الأشراف ، الذى اشترط رفع الضرائب والأتاوات ، وهو ما تحقق بالفعل فى اليوم التالى وهدأت الأمور .

يبد أن الظروف المحيطة بالموقف ككل ، كانت تقود لأزمة على وشك الانفجار ، فقد كرر الجند إضرابهم للحصول على مرتباتهم ، وتكرر فرض الإتاوات ، هنا انفجر الموقف انفجاراً كاملاً . وفى أول مايو ١٨٠٥ زحف أهالى مصر القديمة إلى الأزهر ، يشكون للعلماء مافعله الجنود الدلاة الذين استولوا على منازلهم ، وفشل والى

في فرض إرادته على الجنود ، وعلى الفور بدأ الأزهر الثورة ، إذ اجتمع العلماء به ، وأضربوا عن القاء الدروس ، واقفلت دكاكين المدينة وأسواقها ، وانتشرت الثورة ، وحاول الوالي أن يستخدم العلماء للوساطة ، لكنهم رفضوا ذلك ، وأغلظوا القول لرسوله ، وأصروا على ضرورة جلاء الجنود الدلاة عن المدينة ، في مدّة اقصاها أسبوع ، وظل العلماء مضرين عن القاء الدروس ، وامتنع العلماء عن مقابلة الوالي طوال هذه المدّة .

وبانتهاء المدّة المحددة ، إجتمع العلماء وتشاوروا ، واتفقوا على الذهاب إلى دار المحكمة الكبرى (بيت القاضي) ، لاختصاص الوالي ، وإصدار قراراتهم في مجلس الشرع ، وساروا في موكب جماهيري ضخم إلى دار المحكمة ، وحضر وكلاء الوالي .. وفي الجلسة ، حدد زعماء الشعب مطالبه ، في أربعة مطالب هي :

• ألا تفرض من - ذلك اليوم - ضريبة على المدينة ، إلا اذا أقرها العلماء وكبار الأعيان .

• ان تجلبوا الجنود عن القاهرة ، وتنتقل حامية المدينة إلى الجيزة .

• ألا يسمح بدخول أى جندي إلى المدينة ، حاملاً سلاحه .

• أن تعاد المواصلات في الحال بين القاهرة والوجه القبلي .

ورفض الوالي المطالب ، وحاول استدراج المشايخ ليقبض عليهم فكشفوا الخدعة واجتمعوا في اليوم التالي ، حيث خلعوا « خورشيد باشا » ، وولوا « محمد علي » مكانه ، ويقول « فولابل » أن الشيخ « محمد المهدي » قد حرر محضراً بعزل « خورشيد باشا » ، جاء فيه « إن للشعوب طبقاً لما جرى به العرف قديماً . ولما تقتضي به أحكام الشريعة الإسلامية الحق في أن يقيموا الولاية ولهم أن يعزلوه إذا انحرفوا عن سنن العدل ، وساروا بالظلم ، لأن الحكام الظالمين خارجون عن الشريعة »

وكان هذا الموقف هو ذروة الفاعلية السياسية للأزهر ، وقد استمرت هذه الفاعلية لعدّة سنوات قليلة تلت ذلك ، نتيجة للوضعية الجديدة التي أصبحت للمشايخ ، بحكم أن « محمد علي » أصبح مديناً لهم بالسلطة .

وخلال الفترة بين تولى « محمد علي » للسلطة في ١٨٠٥ ، وإلى نفى « السيد

عمر مكرم « في أغسطس - آب - ١٨٠٩ ، فإن فاعلية الأزهر في السياسة المصرية قد تأثرت بعدة عوامل .

أولها : مطامح الوالي الجديد الذى كان يرغب فى الاستعانة بزعماء الأزهر للقضاء على بقية ما يعترضه من صعاب ، مستعيناً بالمشايخ ، على أن يفرد بعد ذلك بالأمر كله .

وقد استمر موقف المشايخ فى تعضيد عرشه ثابتاً طوال فترة الصراع بينه وبين منافسيه ، فبعد شهرين من تولي « محمد علي » للسلطة ، حاول المماليك الإستيلاء على الحكم مرة أخرى ، ودخلوا القاهرة خلسة وتوجهوا بالفعل إلى دار « الشيخ الشرقاوى » شيخ الجامع الأزهر - وطالبوا بتأييد المشايخ لهم ، ولكنه « السيد عمر مكرم » الذى لحق بهم ، صارحهم القول بألا ينتظروا عوناً ولا نجدة ، ونصحهم أن يعودوا من حيث أتوا ، وأدى تخلي المشايخ عن المماليك إلى فشل محاولتهم .

واتخذ المشايخ الموقف نفسه عندما حاول السلطان العثماني عزل « محمد علي » وإعادة المماليك للحكم ، ووصل إلى مصر بالفعل أسطول تركي في أول يوليو - تموز - ١٨٢٦ ، بقيادة « صالح باشا قبودان » ومعه فرمان سلطاني بعزل « محمد علي » وتقليد « موسى باشا » ولاية مصر ، على أن يشاركهم المماليك السلطة بشرط أن « يقبل العلماء والوجاهة والرؤساء والوجهاء بالديار المصرية كغلاتهم » .

ورفض العلماء أن يضمنوا المماليك « لأن شرط الكفيل قدرته على المكفول ، ونحن لا قدرة لنا على ذلك لما تقدم من الأفعال الشريرة » ، وعند الحاجة عليهم كتبوا « لقبودان باشا » رسالة أخرى ، يؤيدون فيها سلطة « محمد علي » لأن « الكافة من الخاصة والعامة والرعية راضية بولايته واحكامه وعدله » .

وقد انتهى الأمر بأن أقر السلطان بقاء « محمد علي » فى حكم مصر .

وتكرر الموقف نفسه عند الغزو الانجليزى لمصر عام ١٨٠٧ ، وكان « محمد علي » غائباً فى الصعيد عند ورود الحملة الانجليزية ، فعلى « عمر مكرم » الدعوة للقتال ، ويقول « الجبرتي » أن « السيد عمر مكرم » « قد نبه على الناس وأمرهم بحمل السلاح ، والتأهب للجهاد ، حتى مجاوري الأزهر ، أمرهم بترك حضور

الدروس ، وكذلك أمر المشايخ المدرسين بترك إلقاء الدروس .

وشارك علماء الأزهر في التخطيط لصد الحملة ، حتى دُحرت ، ثم شاركوا في تثبيت سلطة « محمد علي » ضد فتنة العسكر التي انفجرت في أكتوبر - تشرين أول - ١٨٠٧ .

لكن « محمد علي » ، الذي يدين لكبار علماء الأزهر ، بثبت سلطته ، والذي استفاد في الواقع ، من نزوع البرجوازية التجارية المصرية ، لشيء من الحرية والتنظيم والاستقرار السياسي ، كان هو الذي صفى الدور المتميز والفعال لمؤسسة الأزهر الشريف في الحياة السياسية المصرية ، وهو اجراء لم يتخذه بسبب نقص في رصيده من الاعتراف بالجميل ، أو بسبب نزعاته الفردية الغلبة - وقد تكون التهمتين صحيحتين - لكنه حدث لأنها الضرورة التاريخية ، التي فرضت ، أن تخرج الانتلجنسيا الأزهرية صاحبة الخبرة السياسية المحدودة ، والتاريخ الذي لا يخلو من المطاعن - وبالذات مطعن تحالفها مع المماليك - من الحلبة ، لتترك مكانها لقيادة أكثر فتوة ، وأكثر إدراكا لاحتياجات الزمن ..

والقول بأن الصراع الشخصي بين كبار مشايخ الأزهر ، كان سبباً في نجاح « محمد علي » في تثبيت جمعهم ، صحيح ، لكن المناورة السياسية التي لعبها ضدهم ، استثمرت صراعاً دائماً كان يدور بين قمم مؤسسة الأزهر الشريف ، حول التنظر على أوقاف الأزهر والمساجد وزوايا الصوفية ، وقد ذكر « الجبرتي » في حوادث رمضان ١٢٢٠ هـ [نوفمبر - تشرين ٢ - ١٨٠٥] ، أنه وقعت منافسات بسبب أمور واغراض نفسانية يطول شرحها ، وان ذلك انتهى بأن انقسمت كتلة كبار علماء الأزهر ، إلى قسمين ، اقلهما عدداً مع الشيخ « عبد الله الشرقاوي » - شيخ الأزهر - والباقون مع الشيخ « محمد الأمير » ، الذي أستطاع أن يفوز على خصمه ويحصل على نظارة أوقاف الجامع الأزهر .

وكان « محمد علي » - عند فرضه الضرائب الجديدة ، على القرى والالتزامات ، قد راعى خاطر الشيوخ ، فأعفى أملاكهم وضياهم ، وما دخل في التزامهم ، من دفع ضريبة الفاقص ، و هو اعفاء شمل من ينتمون إليهم . وبهذا عايت الوالي الفرائز الاستثنائية التقليدية لدى كبار المشايخ ، حتى انهم اكثروا من شراء حصص الالتزام من أصحابها المحتاجين ، وقيم « الجبرتي » - بعد المأساة - حالهم

فقال أنهم « اختصوا بالدنيا وتركوا المسائل ومدارسة العلم إلا بمقدار حفظ
الناموس ، مع ترك العمل به بالكلية . وصار بيت أحدهم مثل بيت أحد
الأمرء ، واتخذوا الخدم والمقدمين والأعوان ، واجروا الخيس والتعزير ، والضرب
وصار ديدنهم واجتماعهم ذكر الأمور الدنيوية والخصص والالتزام وحساب
الميرى والفائض والمضاف والرمية والمرافعات والمراسلات ... زيادة عما هو بينهم
من التافر والتحاسد والتحاقد على الرهاسة ، والتغاقم والتكالب على سفاسف
الأمر وحفظ الأنفس ، وعلى الأشياء الواهية . »

وكان منطقياً أن تكون الخطوة التالية ، هي مواجهة « محمد علي » للشيخ
« عبد الله الشرقاوي » بالحقيقة القاسية ، كما فعل « كليبر » ، حين قال لسلفه
« الشيخ المهدي » : إذا لم يكن في مقدورك تسكين الفتنة .. فإش تكون فائدتكم
إذا ؟

وحين شح النيل في عام ١٨٠٨ ، وزادت أعباء الضرائب التي كان « محمد
علي » يسرف في فرضها لبناء أجهزة دولته التجارية العصرية ، بمقاييس ذلك الزمان ،
على الناس ، لجأوا - كالعادة - إلى كبار مشايخ الأزهر ، يطلبون تدخلهم لدى
الوالي لكي يخفف الضرائب بعد أن اشتد الغلاء ، وخلت العرصات من الغلال ،
وبكل براءة ، سبها عدم تقدير ما آل إليه الحال ، صعد الشيخ « عبد الله
الشرقاوي » إلى الباشا - على رأس وفد من كبار المشايخ - ليفاوضه باسم الشعب ،
فيأذا به ينصحه بأن يدعو الناس إلى صلاة استسقاء ، ومع أن الشيخ دعا الناس
للخروج إلى الصحراء ، لأداء تلك الصلاة ، إلا أنه قال للوالي :

- ينبغي أن ترفعوا بالناس وترفعوا الظلم !

ومن المؤكد أنه ذهل ، حين رد « محمد علي » على الفور :

- أنا لست بظالم وحدي ، وأنتم أظلم مني ، فإني رفعت عن حصتكم
الفرض والمغارم ، إكراماً لكم .. وأنتم تأخذونها من الفلاحين ، وعندني دفتر محرر فيه
أن ما تحت أيديكم من الحصص يبلغ ألفي كيس .. ولا بد أني أفحص ذلك .. وكل
من وجدته يأخذ الفرضة المرفوعة عن فلاحه .. سوف أرفع الحصص عنه !

وقد أدرك الشيخ « الشرقاوي » ومن كانوا في معيته من المشايخ ، التهديد الصريح في حديث الوالي ، وفهموا أنه على إستعداد لفضحهم ، أمام الفقراء الذين جاءوا يسعون للحديث معه باسمهم ، وللتفاوض وكالة عنهم ، ومع أنهم سايروه ، لستر ماء الوجه فيما يبدو ، فقالوا له : لك ذلك . إلا أنهم تصرفوا بعد ذلك في ظل هذا التهديد ، الذي كان جانبه الأخطر ، يتمثل في أن يستولى الوالي منهم على الضرائب التي قاموا بحبايتها ..

لكن الباشا ، الذي كان قد برم بمشاركة الأنتلجنسيا الأزهرية له في السلطة ، ومثتها المستمر عليه ، بأنها التي بُنيت في كرسيه ، فضلاً عن أنه كان يرى أن أفقها الضيق المحدود ، يعرقل طموحه لبناء دولته ، وهكذا ضرب ضربه الكبرى في العام التالي ١٨٠٩ .. ففرض الضرائب العقارية على الأراضي الموقوفة على المساجد والأسبلة والخيرات ، وأطيان الأوسية - وهي ملكية خاصة للملتزمين - ونفذ تهديده للمشايخ ، في العام السابق ، على نطاق أوسع ، وبدلاً من محاسبة المشايخ على جباية ضرائب من فلاحهم بعد أن أسقطها الوالي عنهم ، قرر أن يفحص حجج الأوقاف ، وأمر بمصادرتها إذا لم يقدم نظارها ، ما يدل على أنها موقوفة . بل - وأضاف على هذا كله - قانوناً يشارك بمقتضاه ، جميع الملتزمين في نصف الفائض لهم من الالتزام !

ومع أن هذه الاجراءات قد مست في جانب منها بعض فقراء الملتزمين ، وبعض البسطاء الذين يعيشون على نصيبهم من الأوقاف ، إلا أنها كانت ضربة ، أصابت نفوذ الأرستقراطية الأزهرية ، وضربت في الصميم العمود الفقري لنفوذها السياسي ، الذي كانت تستمد من نفوذها الاقتصادي بعد أن تدهورت مكانتها الروحية ، بفعل الاختبارات غير الموفقة التي دخلتها ..

وقد لجأ الذين مستهم هذه الاجراءات من الفقراء ومتوسطي الحال كالعادة إلى المشايخ يوسطونهم ، إلا أن المؤسسة ذاتها ، وبسبب الرعب الذي أصابها ، وجدت نفسها أميل إلى المهادنة ، مع « محمد علي » ، باعتباره شاباً مغروراً وجاهلاً . ولم يكن المشهد على السطح كذلك فقد وجد المشايخ أنفسهم مُكرهين على شيء من التشدد ، في مواجهة التزامهم الأدبي ، أمام الذين أضرّبوهم من الاجراءات وهم فئة عريضة من الطبقة الوسطى كانت تمنحهم في أوقات الأزمات زعامتهم ، وعلى الجانب الآخر ، وجدوا أنفسهم مجبرين على أن يظاهروا السيد « عمر مكرم » - وجماعته -

على تشددهم تجاه مظالم الوالي .

وقد أخذ هذا الاكراه على التشدد ، مظهر التحدى للوالي ، فما كاد الناس يتوافدون على الأزهر ، أفواجا يصرخون ويستغيثون ، حتى ابطل الشيوخ دروسهم ، واجتمعوا بالقبلة ، وبدأت اجتماعاتهم ، التي انتهت بالاتفاق على تقديم عريضة احتجاج على تصرفات الباشا ، واتفقت آراؤهم على ألا يقابلوا الوالي ، حتى لا يؤثر فيهم إذا اجتمع بهم .. ورفضوا نصيحة سكرتيره بأن يصعدوا إليه في القلعة ، ثم بدأ موقفهم الموحد هذا يتعرض للخلخلة ، فقبل قسم منهم أن يصعد إلى الوالي .. الذى أنتقد السيد عمر مكرم ، ووصفه قائلا « إنه في كل وقت يعاندني ويطل أحكامي ويخونني بقيام الجمهور » ، فعدل ذلك القسم من العلماء الذى كان يتشدد ظاهريا عن تشدده ، حين أدرك مقدار ما يشهده الوالي من أسلحة ، فقال ممثله « الشيخ المهدي » - ولعلها صدفة أنه كان هو ذاته الطرف الآخر في الحوار مع الجنرال كليبر - على الفور : هو ليس إلّا بنا .. وإذا خلا عنا فلا يسوى بشئ . إن هو إلّا صاحب حرقة ، أو جاني وقف يجمع الإيراد ويصرفه على المستحقين .

وهى إشارة واضحة إلى مهنة « السيد عمر مكرم » ، الذى كان نقيبا للإشراف ، يجبى إيرادات الأوقاف المرصودة ، على نسل آل البيت ، ويوزعها عليهم طبقاً لأنصبتهم ، ومع أن الرجل كان متمولاً مثلهم ، إلا أنه من جانب ، لم يكن من علماء الأزهر أصحاب الكراسي ، ثم أن جميع الناس - كما قال هو ذاته في مرحلة أخرى من المناقشة - « يهتمونني معه .. ويزعمون أنه لا يتجارى على شئ يفعله إلا باتفاق معه ، ويكفى ما مضى ، فهو كلما تقادم يتزايد في الظلم والجور » .

وهكذا اعترف السيد عمر مكرم ، بأنه ظاهر الوالي فيما مضى ، على كثير من المظالم .. وأدرك أن الأوان قد آن لوقفه حادة معه . لكن الآخرين أدركوا من شواهد الأوضاع ، أن سيف الوالى المُسلط على رقابهم ، يتطلب بعض المداواة ، وهكذا تمت المؤامرة ، التي انتهت بنفى « السيد عمر مكرم » إلى دمياط ، وفي صبيحة اليوم التالى ، أنعم « الباشا على « الشيخ محمد المهدي » - زعيم المتأمرين - بوظائف « عمر مكرم » والأوقاف التي كان ينتظر عليها ..

في خطوتين حاسمتين ، سقطت الأنتلجنسيا الأزهرية ، فقدت في الأولى منهما نفوذها المادي ، وفقدت في الثانية وحدتها ، فكان منطقيا أن تفقد وجودها

السياسي ، وهو السقوط الذى أتمه ، ووضع الخاتمة له ، القضاء على بقايا حلفائهم
الماليك فى مذبح القلعة الشهيرة عام ١٨١١ .

ونخرج « مؤسسة الأزهر الشريف » من حلبة الصراع السياسي المباشر ،
أصبحت معهداً تعليمياً تقليدياً ، واجه بعد سنوات قليلة ، تحديات المصدر الثاني
والأكثر أهمية لتفريخ الأنتلجنسيا المصرية ، وهو التعليم المدني ، الذى فتح « محمد
علي » أبواباً واسعة له ، وفى ظل دولته الشمولية التى كانت أقرب إلى صياغة « تحالف
الملك مع التجار » ، ازداد الاعتماد على فروع التعليم المدني الجديد وعلى طلاب
البعثات ، وبذلك حرم الأزهر من أن يكون المصدر الوحيد لتفريخ الأنتلجنسيا
المصرية ، فلم يتوارى فى الظل فحسب ، بل وفقد القدرة على مسابقة مؤسسة التعليم
المدني ، فى تخريج الكادر المطلوب لإدارة مؤسسات الدولة الأخرى ، مما جعله يتقوقع
داخل نفسه ، وحرمه من التفاعل الواسع مع التيار القومي ، الذى أفرزته حركة
المقاومة الشعبية للغزو الفرنسي ، والذى كانت أقدامه تزداد قوة نسبية ، بالتفاعل مع
الفكر القومي الأوروبي ، من خلال طلاب البعثات ، ومع النمو الذى لحق بشرائع من
البرجوازية المصرية ، وخاصة التجارية منها ، بسبب الحرب الأهلية الأمريكية التى
أدت إلى زيادة الطلب على محصول القطن . وهذا هو أحد الأسباب ، التى تفسر ،
عجز الأزهر عن أن يقود حركة احتجاج اسلامية ، كتلك الحركة التى شهدتها
الكنيسة الكاثوليكية مع صعود البرجوازية .

وبرغم ذلك ، فإن الأزهر الآخر ، ظل موجوداً بشكل ملحوظ فى الريف
المصري ، وهو المصدر الرئيسى لمجوريه ، وظل قيادة فاعلة ومؤثرة فى فترات المد
لجماهير الفلاحين ، الذين كانوا يعانون فى الفترة الأخيرة من عهد اسماعيل من
تأثير المجاعة والسحرة ، كما أن فكره المحافظ ، قد القى بظله على الوعي العام
لجماهير المصريين ، ففضلاً عن أن حالة الأمية والتخلف الشاملة التى كانت
تسود المجتمع ، كانت تحرم الفلاحين والفتيات الشعبية فى المدن من التأثر
بالصحف ، فقد كان الواعظ الأزهرى ، أحد مؤسسات القرية المصرية ، ذات
النفوذ البالغ .

وقد لاحظ « بلنت » أن السلطات الدينية العليا فى مصر ، قد طال
سكوتها على الظلم فى أواخر عهد « الخديو اسماعيل » ، وآثرت الموافقة مادامت

تحصل على نصيبها من الاملا ب ، يد أنه تحرك تلقائيا بعد أن اتخذت الفصائل الأخرى للحركة الوطنية المبادرة بالتحرك ، وكان ذلك مؤشراً ، على أن « مؤسسة الأزهر الشريف » ، قد فقدت موقعها كقيادة تقليدية للحركة القومية ، وإن ظلت واحدة من مؤسسات الانتلجنسيا النشطة . وهكذا تزايد - في العام الأخير من حكم الخديو اسماعيل - طعن علماء الأزهر عليه ، بإعتباره ظلماً سياسياً ، ومعتدياً على القانون ، وكثيراً ما تابحوا سرّاً - كما يقول الامام « محمد عبده » في تأريخه للثورة العراية - في ربيع ١٨٧٩ ، في كيفية عزله ، والوسائل التي تمكن من ذلك ، ووصل الأمر إلى حد التفكير في اغتياله ، بل وترىص له الشيخ محمد عبده ليلاً ، ولكنه لم يتمكن من تنفيذ الخطة .

وبلغت النظر عند تأمل دور الأزهر في الثورة العراية ، أن حركته السياسية قد و اكبها جهد « جمال الدين الأفغاني » للدعوة لفتح باب الاجتهاد ، وطرحه لأفكار صدامية مع السائد والمستقر من الأفكار الأزهرية ، وتحريضه على التمرد السياسي ، لكن هذا الجهد كان يجرى ضد رغبة القيادات الأزهرية العليا ، التي كانت - على عكس الأفغاني - تقاوم الدعوة لتدريس الفلسفة وعلوم الكلام في الأزهر . وهكذا يمكن الحكم بأن « مؤسسة الأزهر الشريف » ، كانت قد وصلت إلى درجة من الوهن ، جعلها أعجز من أن تواكب الحركة القومية ، بحركة تجديد ديني ، فبدأت هذه المحاولة من خارجها ، واضطر « جمال الدين الأفغاني » لأن يجند طلاباً من الأزهر ، ومن شباب علمائه ، على غير إرادة قيادتها العليا ، التي اتخذت موقفاً متحفظاً من الثورة بمجملها في البداية ، حتى أنه قبل مظاهرة ٩ سبتمبر ١٨٨٢ - وطبقاً لرواية اللورد كرومر - شاعت في كل مكان رواية تقول ان الخديو استصدر فتوى من « الشيخ محمد العباسي » - شيخ الأزهر - تنص على اعدام الثوار بتهمة الخيانة العظمى والخروج على الدين ، وهي الاشاعة التي لم تكن صحيحة ، لكنها تعكس في الواقع إدراكاً عاماً بأن موقف القيادة الأزهرية العليا تجاه الثورة ليس مما يمكن الاطمئنان إليه ، حتى أن الاستاذ الامام ، ينفرد بالقول بأن عزل « الشيخ العباسي » ، كان من بين مطالب مظاهرة ٩ سبتمبر (ايلول) ١٨٨١ ، وقد ثار المجاورون الشافعيون والمالكيون ضد شيخ الأزهر ، استرابة في أنه قد يقضى فتوى في مصلحة النظام الدستوري . فعزل وتولى المنصب « الشيخ الامباي » .

ومع أن « الشيخ الأمباني » قد ساند الثورة ، ودعم اتجاهاتها الليبرالية ، حتى أن « الشيخ محمد عبده » بشر « بلنت » ، بأن هناك فتوى ستصدر عنه ، تعلن أن الغناء الرقيق يوافق روح القرآن والسنة ، إلا أن مدرسة الإصلاح التي يتزعمها الشيخ محمد عبده ، طليعة الأنتلجنسيا الأزهرية الثورية آنذاك ، ظلت أكثر ميلاً للحلول الوسط . وحين تأزمت الأمور ، وأحاطت المؤامرات بالثورة ، بسبب الخلاف المعروف بأزمة المؤامرة الشركسية ، والانذار الانجليزى الفرنسى ، المدعوم بالأساطيل ، والمطالب بنفى قادة الثورة ، واستقالة وزارة البارودي ، وهو ما رفضه الشعب كله ، وأدى إلى إرسال بعثة تركية برئاسة « درويش باشا » للوساطة ، ساند الأزهر « عرابي » مساندة قوية ، كانت مطلوبة بحكم المكانة التي كانت تحتلها المؤسسة ذاتها لدى الباب العالي ..

وقد غير الشيخ « الأمباني » موقفه في اللحظات الحرجة ، فأعلن الحياد ، بين الفريقين المتصارعين - الخديو والثوار - لخوفه من كل منهما ، وصرح بأنه - لسوء صحته ، لن يتدخل في السياسة ، وهو موقف عدل عنه بعد قليل ، فعاد يؤيد « عرابي » وتزعم الشيخ عليش ، جبهة المشايخ المؤيدين لعرابي ، فأقضى بأن الخديو فقد مشروعية كونه والياً على المسلمين المصريين ، لأنه حاول بيع البلاد للأجانب وأطاع مشورة قناصل أوروبا ، وتزعم الشيخ « محمد خضير » وفداً من ٢٢ من الأعيان ، حملوا عريضة وقع عليها عشرة آلاف نفس - معظمهم من مجلوري الأزهر - رفعوها إلى منسوب السلطان العثماني ، يؤيدون « عرابي » ويرفضون تدخلات الدول الأوروبية بملحه .

كان الأزهر الآخر يتحرك .. ويدعم الثورة .. وقد تحمل النتيجة بعد اجهاضها ، عدد كبير من طلابه ، وتحمل المسئولية عدد من المشايخ المتوسطين ، فقرر نفى كل من الشيخ « عبد الرحمن عليش » (وقد مات في السجن قبل تنفيذ النفي . ويقول بلنت أنه مات مسموماً) ، والشيخ عبد القادر قاضي القليوبية ، والشيخ « محمد المهجري » والمشايخ أحمد عبد الجواد القاياتي .. وشقيقه محمد ، ويوسف شراية ، ومحمد عبده .. ووجد عدد آخر من العلماء من جميع رتبهم وعلامات شرفهم وامتيازاتهم .

خطوتان للخلف .. ونصف للأمام

وفي رد فعل مباشر لهزيمة الثورة العراقية ، شهدت الفترة بين اجهاضها وانفجار ثورة ١٩١٩ ، أشكالاً متعددة من تراجع وانحسار الحركة الوطنية ، التي ضربت في الصميم وصفت بوحشية دموية ، وأزاء ذلك ، تراجعت معظم العناصر التي لا تتفجر ثورتها ، إلا في حالات المذ الجماهيري ، ومن بينها شرائح الانتلجنسيا الأزهرية - وغير الأزهرية . التي سارعت قبل إجهاض الثورة العراقية ، إلى الوقوف مواقف الحياد أو التردد ، ووصل بعضها إلى حد الخيانة السافرة .

وفيما بعد ، سنلاحظ أن « مؤسسة الأزهر الشريف » ، لم تعد لتلتزم موقعها كمؤسسة تعليمية فحسب ، ولكنها حين أهلت فترة النهوض والفرز مالت إلى صف المعتدلين ، دعاة الإصلاح لا الثورة ، ومسألة الاحتلال لا معاندته ، وذلك هو الاتجاه الذي قاده الإمام « محمد عبده » ، أشهر المجتهدين ودعاة التحديث في تاريخ الأزهر .

وكان الامام محمد عبده قد عاد إلى مصر - بعد فترة نفى امتدت بسبب إشتراكه في الثورة العراقية إلى ست سنوات قضاها ببيروت - بشفاعه « اللورد كرومر » معتمد الاحتلال ، الذي لابد وأنه استوثق - قبل أن يتشفع - من أن الشيخ إذا عاد لن يشتغل بالسياسة .. وبعودة الأستاذ الامام ؛ رفع شعار إصلاح الأزهر بديلاً عن شعار الأزهر الثوري الذي كان شائعاً خلال فترة المد على زمن الثورة العراقية ..

وقادت الرغبة في تحقيق هذا الشعار الشيخ للعمل داخل إطارات سلطة الاحتلال البريطاني - فقد عاد ليجد السلطة موزعة بين قصر الخديوية والإحتلال ؛ ولما كان الخديو « توفيق » يكرهه . لم يبق أمامه إلا الاعتماد على سلطة الاحتلال التي لم تجد في الدعوة في للإصلاح الديني ؛ ما يؤثر في مركز الإحتلال . وقد بنى محمد عبده سياسته على أساس مسألة الخديو ما أستطاع ، والإستعانة بالانجليز فيما ينوي من إصلاح .

وتطبيقاً لذلك كان أول ما فعله الأمام بعد عودته ، هو وضعه تقريراً عن

إصلاح التعليم في مصر - وخاصة الأزهرى - ورفعته إلى « اللورد كرومر » ، لا إلى غيره ، تسليماً به - كما يقول أحمد أمين - بأن اللورد هو القوة الفعالة في مصر.

وحين جلس « الخديو عباس حلمي الثاني » على العرش سعى الشيخ « محمد عبده » للارتباط به ، محاولاً أن يحوز رضى السلطين ، الشرعية (الخديو) والفعلية (الانجليز) ، فاشار على الخديو أن يبدأ باصلاح المجالات المتصلة بالدين ، والتي لا شأن للانجليز بها ، وهى الأزهر والأوقاف والحاكم الشرعية . وكتب بناء على طلب من الخديو تقريراً عن إصلاح الأزهر ، اعتمد الخديو ما به من مقترحات . وصدر القرار بتشكيل مجلس إدارة للأزهر برئاسة شيخه (حسونة النواوى) ؛ يضم ممثلين للحكومة هما الشيخان « محمد عبده » و« حسونة النواوى » .. فضلاً عن ممثلين لعلماء المذاهب الأربعة .

وهكذا استغرقت محاولة الإصلاح التعليمى فى الأزهر جهد الجميع فى مواجهة مقاومة العناصر المحافظة لتلك المحاولة ، تحت دعاوى متعددة من بينها تكفير المتحمسين للإصلاح الذين لم يستطيعوا جنى ثمار ذات قيمة رغم التنازلات الضخمة التى قدمها « الشيخ محمد عبده » ؛ ولم تسفر محاولة الشيخ لاعادة بناء مؤسسة الأزهر على نسق مؤسسى حديث ، بتشكيل مجلس لإدارته ، خلال تلك الفترة ، إلا باصدار قانون ضبط مرتبات العلماء ، والحاق معهدي الجامع الأحمدي (بطنطا) والجامع الدسوقي (بدسوق) بالجامع الأزهر ..

ومع أن أهداف الشيخ عبده ، قد تواضعت من الثورة إلى مجرد الاصلاح ، إلا أنه وجد نفسه مضطراً بعد قليل - وفي مواجهة العقبات التى واجهته - إلى قبول فكرة الاصلاح المتدرج على مضض ، إذ أخذ مجلس الادارة الذى شكله ، يتخذ خطوات بطيئة ، كان من بينها وضع قانون لضبط نظام التعليم ، وبدأ واضحاً أمام الشيخ ، أن حتى محاولة نقل الأزهر إلى مستوى المؤسسة التعليمية الحديثة ، ولو بخطوات بطيئة ومتدرجة ، تواجه بمقاومة شرسة .

وكان أخطر ما تعرض له الشيخ ، أنه وجد نفسه فى موقع صراعي ، بين السلطين الشرعية (الخديو) والفعلية (الانجليز) مما عرضه لهجوم مستمر من القوى الوطنية ، التى كانت تعتبر الخديو من حلفائها ، بسبب تناقضه مع « اللورد

كرومر ، بعد أن انتزع كل سلطاته كحاكم شرعى ، وكان يعاقبة الرجوانية المصرية ، يبنون خططهم السياسية آنذاك ، على مقاومة الاحتلال الإنجليزي بالتمسك بسيادة تركيا على مصر .. ويهادنون الاتجاهات المحافظة فى المجتمع بشكل عام .. ومن بينها أوضاع مؤسسة الأزهر الشريف الموروثة ، والعريقة فى القدم .. والأهم من ذلك ، أن « القصر » - سواء كان ساكنه واليا أو خديويا أو ملكا - كان يعتبر الأزهر ، من مؤسسات المُلْك ، التى لابد وأن يكون له اشراف عليها ، بحكم عدم رسوخ الأسس الدستورية ، التى تجعل الوالى يحكم باسم الأمة ، بل رسوخ عكسه ، إذ كان الخديو - نظريا - يتولى سلطته بفرمان من السلطة الدينية والزمنية ، المتمثلة فى « الخليفة / السلطان » .

وفى مواجهة هذا الوضع المعقد ، اختلت المعادلة التى كان الإمام يبنى على أساسها حركته ، وبينما لم يتخذ مواقف حاسمة ، ضد تدخل « اللورد كرومر » ، فى كل شئون مصر الداخلية ، فقد اتخذ موقفاً متشدداً ضد الخديو فى بعض الأمور الصغيرة ، مثل رغبته - الخديو - فى الاثراء من أراضى الأوقاف ، وتحكمه فى كسالى الشريفة ، مما كان يخدم موضوعياً رغبة « اللورد كرومر » فى تحطيم مظاهرة الخديو للحركة القومية ، وتشويه سمعته جماهيريا ..

وانتهى ذلك جميعه بتعكير الجو نهائيا بين « القصر » وبين الامام إلى الدرجة التى فكر معها الخديو فى عزله من منصب الإفتاء ، «لولا أن « اللورد كرومر » قد تدخل ليعلمن بحسم » بأنه لا يوافق على عزله من منصب الإفتاء مهما كانت الأحوال مادام مندوبا ساميا » ، ولما كان شيخ الأزهر آنذاك - وهو السيد على البيلوى - على صلة طيبة بالأستاذ الإمام ، فقد سعى الخديو لنشر الشغب فى الأزهر .. فأجبر الشيخ البيلوى على الاستقالة ، وعين خلف له ممن لا ينسجمون مع اتجاهات الأستاذ الامام فى الإصلاح . وفى حفل الإنعام بالخلعة على الشيخ الجديد ، خطب الخديو خطبة ضمنها تهديداً واضحاً للأستاذ الإمام .. قال فيها « إن الأزهر أُسِّس وشيّد على أن يكون مدرسة دينية إسلامية ، تنشر علوم الدين فى مصر وجميع الأقطار العربية ، وقد كنت أود أن يكون هذا شأن الأزهر والأزهريين دائما .. ولكن مع الأسف رأيت فيه من يخلطون الشغب بالعلم ، ومسائل الشخصيات بالدين ، ويكثرون من أسباب القلاقل . وأول شيء أطلبه أنا وحكومتى أن يكون الهدوء سائداً

في الأزهر والشغب بعيدا عنه . فلا يشتغل علماءه وطلابه إلا بتلقي العلوم الدينية النافعة البعيدة عن زيف العقائد وشغب الأفكار ، لأنه مدرسة دينية قبل كل شيء . وقد استقال السيد « على البيلوى » رعاية لصحته . وقد جرت منذ اثنتى عشر سنة على أن أقبل إستقالة كل من يستقيلنى من وظيفته ، فقبلت استقالته . ومن يستقيلنى من وظيفته سواء فأنا مستعد أن أقبل منه جريا على العادة التى اتبعها . ومن يحاول بث الشغب بالوساوس والأوهام أو الإهام بالأقوال أو بواسطة الجرائد والأخذ والرد فليكن بعيدا عن الأزهر .

وهذا المانيفستو أكد الخديو التصور التقليدى لأولياء الأمر في مصر ، بأن مؤسسة الأزهر ، إحدى المؤسسات التى تتبعهم مباشرة ، ووصف دعاة الإصلاح بأنهم مصابون بزيف في عقيدتهم ، مما دفع بالاستاذ الإمام للاستقالة من منصب الافتاء ، ثم توفى بعدها بقليل .

وقد شهدت تلك الفترة ، أشكالا من الارتباطات الوثيقة بين الأرستقراطية الدينية العليا وبين ممثلى الإحتلال . غذتها الصلة الوثيقة التى كانت قائمة بين « اللورد كرومر » وبين الأستاذ « الإمام محمد عبده » . فقد كان من عادة الإمام أن يتردد على قصر الدوبارة - مقر اللورد كرومر - ووضع قصر ممثل الإحتلال تقليداً بروتوكولياً بأن يدعو قسم مؤسسة الأزهر ومن في حكمهم إلى حفلاته وخاصة في المناسبات الدينية - أول رمضان على سبيل المثال - وكان بعضهم حريصاً على توثيق علاقاته تلك بممثلى الإحتلال حرصا وصل إلى حد التسول . حتى إن أحد كبار المشايخ قد دعى إلى واحدة من حفلات دار المنسوب السامى . ولما كان مريضا فقد أرسل يعتذر كتابة ، ولكنه بعد إرسال الاعتذار ، تشكك في الأمر ، وخشى أن يتصور المنسوب السامى أنه يدعى المرض كيلا يحضر احتفال ممثل الإحتلال من باب « الوطنية » ، فاستدعى كبار الأطباء وحصل منهم على شهادة بأن حالته الصحية لا تسمح له بالخروج وسارع بإرسالها إلى دار الوكالة البريطانية .. ومع ذلك لم يستقر على حال ، وقاده خوفه من أن يُفسر موقفه تفسيراً يغضب عليه ممثل الإحتلال ، إلى استدعاء محفة ليحمل عليها إلى قصر الدوبارة ليعتذر بنفسه وتكون معانية حالته الصحية شفيها له .

ومن الظواهر الأزهرية في تلك المرحلة أيضا أن سلطات الإحتلال ضغطت

على السلطات الدينية العليا ، لأصدار بعض الفتاوى التى تخدم مجهودها الحرنى أثناء الحرب الكونية الأولى .

وفى مثل مناخ كهذا كان من الصعب على الأزهر المجاورين أن يظل صامتا لكن حركته افتقدت للتكامل بسبب ظروف الجزر التى كانت سائدة فى الحركة القومية بشكل عام فانصرفت إلى بعض الدروب الفرعية ؛ كان بعضها صحيحاً ولكنه جزئى . مثل اللجوء إلى الشعب العام ومقاومة السلطات . فقد شهدت تلك الفترة صداما عنيفا بين طلبة الأزهر وقوات الأمن - فيما عرف بـ « ثورة رواق الشام » ، فعندما تفشى وباء الكوليرا فى عام ١٨٩٦ فأصاب أحد الطلبة بالرواق الشامى ؛ وحاول البوليس نقله إلى أحد المستشفيات لعزله ، تصدى زملاؤه - الذين لم يكونوا يثقون فى كفاءة الخدمة الطبية فى المعازل والمستشفيات - فرفضوا نقل المصاب ، وهجموا على قوات الأمن فطرودها من الرواق ، وتحصنوا به ؛ وعندما عززت قوات الأمن نشبت بينهم وبين الطلبة معركة ضارية ؛ أصيب فيها كثيرون من الطرفين وتكررت حوادث الشعب فى فترات متفاوتة بسبب الصراع بين « الخديو عباس » والإمام « محمد عبده » على الأزهر ؛ ومنها ما أشرنا إليه فى آخر مشيخة الشيخ البيلالوى ؛ ومنها ما ثار فى نفوس الأزهرين من قلق شديد عقب إنشاء مدرسة القضاء الشرعى عام ١٩٠٧ إذا اعتبروها وسيلة لمنعهم حقهم من الإشتغال بالقضاء الشرعى .. وقد تبع ذلك بعض الشعب .. كذلك حدث انفجار آخر فى الأزهر فى عام ١٩١٠ بسبب بعض المطالب المتعلقة باصلاح أمور التعليم فيه .

وقد تكررت حوادث الشعب فى الأزهر كثيرا بسبب تلامذة « الإمام محمد عبده » ؛ الذين تأثروا بتعاليمه الدينية المتحررة . فتوسعوا فى دراسة الأدب والعلوم الحديثة وقرأوا الفلسفة ، وكانوا كثيرى السخرية من مشايخ الأزهر الكبار ، بسبب تخلفهم الفكرى وعلاقتهم بدار المندوب السامى . وهو ما جعلهم يُكثرون من تحدى افكارهم وينشرون هذا التحدى بين طلبة الأزهر .. فتصدت لهم المشيخة أما بالإيقاف أو بالحيلولة دون النجاح فى الإمتحانات .

وفيما خلا تلك الصراعات الجزئية ، التى لم تسجّم فى عمل عام - أو تنطلق من رؤية كلية ، فإن « مؤسسة الأزهر الشريف » ، فى مرحلة ما بين الثورتين ، كانت قد تقدمت نصف خطوة إلى الأمام ، لكنها تراجعت خطوتين إلى الخلف .

وكان فشل الامام محمد عبده -وتلامذته من بعده- في تحديث الأزهر في ظل سلطة الاحتلال ، مؤشراً على ظاهرة الانفصال بين ثورة التحرر الوطني ، وثورة التحرر العقلي وهي واحدة من أهم ظواهر الثورة القومية البرجوازية على الصعيد القومي .

مركز الثورة .. لآخر مرة

وحين تجمعت عوامل الحلقة التالية من الثورة القومية ، وانفجرت بالفعل في ٩ مارس (آذار) ١٩١٩ ، عادت مؤسسة الأزهر الشريف ، لتلعب دورها التقليدي كأحد المراكز الأساسية للثورة ، تعقد في صحنه الواسع - حيث كان الطلاب يتلقون الدروس - الاجتماعات ، وتنطلق منه المظاهرات ، ويحتمى الثوار بقداسته من هجوم قوات الاحتلال العسكرية ، ولأن المستعمرين كانوا قد تلقوا درساً من اقتحام الفرنسيين للمسجد ، في بداية القرن ، فقد وجد « اللورد اللثمي » نفسه مضطراً للشكوى إلى وزير خارجيته ، فقال في إحدى برقيات له ، في فترة الفوران « .. وجامع الأزهر .. هو مركز الاضطرابات ، حيث تلقى فيه الخطب المثيرة والنارية ليل نهار .. وبالنظر للطبيعة المقدسة للجامع الأزهر والمعترف بها في كافة انحاء العالم الاسلامي ، فإنه من غير الممكن كبح جماح من يرتادونه بالقوة » .

في هذه المرة ، كان طلبة مدرسة الحقوق ، هم الذين بدأوا - في ٩ مارس (آذار) ١٩١٩ - مظاهرات الاحتجاج على اعتقال « سعد زغلول » ورفاقه ، ثم لحق بهم مجاوروا الأزهر في اليوم التالي ، في مظاهرة عنيفة ، وصفها تقرير بريطاني بأنها قد « جعلت رجال البوليس السواري يواجهون موقفاً عصيباً » . ومع أننا نستطيع أن نفهم مبرر العنف الذي ساد مظاهرات مجاوري الأزهر من طبيعة الحياة الخشنة التي كانوا يعيشونها ، إلا أن اندلاع شرارة الثورة هذه المرة ، من كلية الحقوق - وليس من الأزهر - جاء مؤشراً على أن الجناح المستحدث من الانتلجنسيا المصرية ، هو الذي سيأخذ مركز الصدارة في الأدوار التالية للحركة القومية .

وقد التزمت السلطات الدينية العليا في الأزهر ، الصمت التام طوال الأسبوعين التاليين لنشوب الثورة ، ولم تتحرك إلا عندما طلبت السلطات العسكرية البريطانية من بعض المتصدين للعمل العام ، إصدار بيان يدعو للهدوء بعد العنف

الشديد الذى ساد الثورة فى مرحلتها الأولى . وقد صدر البيان انطلافاً من أن « السلطة العسكرية قد أصدرت انذاراً بأنها ستتحذ أقسى ما يمكن من الوسائل الحربية على ما يقع من الاعتداء على طرق المواصلات والأموال العمومية » وتضمنت استعراضاً لأضرار « الاعتداء على الأنفس والأموال » باعتباره « محرم بالشرائع الإلهية والقوانين الوضعية » وناشد الموقعون الشعب أن « يجتنب كل إعتداء وألا يخرج أحد فى أعماله عن حدود القوانين ١١ حتى لا يسد الطريق فى وجه كل الذين يخدمون الوطن بالطرق المشروعة » .

ومن الانصاف أن نذكر أن هذا البيان قد وقعه عدد كبير من أعضاء الوفد ويمثل الحركة الوطنية مع شيخ الأزهر والمفتى وشيخ مشايخ الطرق الصوفية ..

وفى ١١ ديسمبر (كانون ١) ١٩١٩ ارتكبت السلطة العسكرية البريطانية خطأ جسيماً فاقترح عدد من جنودها الجامع الأزهر خلف جماعة من المتظاهرين ، وهو ما أحدث نوعاً من رد الفعل العنيف كان من مظاهره أن شيخ الأزهر قد اجتمع على الفور بأعضاء المجلس الأعلى وكبار العلماء . وأصدروا احتجاجاً شديداً إلى اللورد اللنسى ، لُوحوا فيه بآثارة العالم الإسلامى ، وجأهروا لأول مرة برأيهم فى الموقف السياسى ، فأبدوا الأمة فى طلبها للإستقلال التام ، وسجلوا على سلطة الإحتلال « نكثها بوعودها فى الجلاء عن مصر » . ونتيجة الرد العنيف ، سارع « اللورد اللنسى » بالاعتذار عن الحادث رسمياً - وهو العمل الوحيد الذى اعتذر عنه من كل ما ارتكب من فظائع ضد الثورة - مما دفع « تشيول » للظن بأن الحادث مدير أصلاً من الأزهريين المشتددين لدفع السلطات الدينية العليا لاهداء رأيها - وأزعج البيان - كما يقول د . عبد العظيم رمضان - « السلطان فؤاد » لأنه صدر دون استشارته ؛ وكان تحدياً للتصور التقليدى لدى السراى بتبعية الأزهر كمؤسسة لسلطة ولى الأمر ، وقد استدعى السلطان بالفعل بعض الموقعين من العلماء على البيان ولامهم على إصداره دون إستشارته .

وبرغم حياد السلطات الدينية العليا فإن أزهر المجاورين ، قد انتمى بكل قوته للثورة ؛ وأصبح مركزاً للإثارة والدعاية الثورية ، كما أصبح أيضاً مركزاً للإجتماعات الثورية ولرسم الخطط ومواجهة التحركات المعادية . حتى أن كثيراً من رسائل « اللنسى » اليومية عن حوادث الثورة ؛ كانت تبدأ بعبارة « عقد الاجتماع الليل

المعهد في الأزهر » ؛ وهو ما يؤكد أن الاجتماعات كانت تعقد كل ليلة ، بخلاف الاجتماعات النهائية التي كانت علنية .

وكان عدد الحاضرين في الأزهر ، ولهجة الخطب من المقاييس التي يقيس بها « اللبى » مناخ الثورة واتجاه الحركة الجماهيرية وقد جاء في تقرير كتبه في ٢٣ أبريل ١٩١٩ « أن هناك تغييرا في الشعور العام اتضح من إجتماع عقد في الأزهر في المساء ، حيث القى أحد الخطباء المعروفين خطبة استنكر فيها أعمال العنف ، فقوبلت خطبته بأصوات عالية من الاستحسان اسكتت بكل قوة صوتا ارتفع معارضا » . ويقدم الدكتور « حسين فوزي » ، وهو معاصر للأحداث ، صورة لأحد الإجتماعات في أزهر الثورة ، وهو إجتماع عقد عقب صدور بيان التهذئة الذى وقع عليه زعماء الحركة الوطنية والقيادات الأزهرية العليا ، الذى وصف بأنه « بيان عقلاء الأمة » .

فيقول أن زعماء « الحزب الوطني » - أتباع مصطفى كامل ومحمد فريد وكانوا يتخذون موقفاً متشدداً أبان الثورة - شككوا في وطنية البلاغ . فقام طالب من الحقوق يعبر عن هذا الرأى فيندد ببلاغ عقلاء الأمة ويطلب ألا تغمض عين ولا تقف يد قبل أن يعلن الانجليز عزيمتهم عن الرحيل عن البلاد . وأن يستمر الإضراب والمشايبات حتى يسلم الانجليز بمبدأ الجلاء .. وتستمر المناقشة ؛ فيقوم ممثل للوفد ، ليدافع في لباقة بارعة عن البلاغ مؤكداً أن الوطنية الحققة هى في الإستماع إلى صوت العقل أولاً .. ويقوم ثالث ليثبت في عاطفة جياشة ، وأسلوب حماسي أن الثورات مهما حمى أوارها فإن من الخطر الداهم أن ينفلت عيارها ، وأن نجاحها رهين بوحدة القيادة والانصياع التام لها ..

ولم يكن ما يجري في الأزهر ، آنذاك ، بعيداً عن التنظيمات الشعبية الكثيرة ، التي انشقت خلال تلك المرحلة . والتي يصعب الحكم بأنها كانت تتبع « الوفد » تنظيمياً بالمعنى الدقيق للكلمة ، لكنها على أى الأحوال ، كانت تصب في مجرى نضالها .. ولكن مجاورى الأزهر مع ذلك اثبتوا قدرة فائقة على التنظيم الدقيق ، واستثمروا بذكاء الحصانة الدينية لمعهدهم ، وحين ادرك جيش الاحتلال ذلك ، حصر الجامع والطرق المؤدية إليه ، حتى يحول دون اتخاذه مركزاً للتجمع ضد الثورة ، ولأن مركز الحصار الرئيسى ، كان يقع عند « باب المزنيين » فقد اثبت التنظيم الأزهرى

فاعليته ، وقدرته على كسر الحصار . يقول شاهد العيان الدكتور « حسين فوزى »
« يتلقانا الزميل الأزهرى ويدلف بنا من شارع إلى حارة ، إلى زقاق إلى عطفة وندخل
ربما ، وننتقل من سطحه إلى خرابة ومنها إلى حوش فحارة وكل هذا فى ظلام دامس
تضيئه هنا وهناك لمبة صفيح بفتيل غاز ، ثم ننتهى إلى بوابة مقفلة ، ندق عليها دقاً
خفيفاً .. فتفتح لنا .. وإذا الأزهر حافل ، مثل كل ليلة ، بعشرة آلاف ، بعشرين
ألفاً قل بأكثر أو بأقل لا أدرى »

ومن مظاهر التنظيم الأزهرى فى ذلك الوقت انشاء « قوة البوليس الوطنى » ؛
التي كان لأفرادها شارات خاصة تميزهم عن سواهم . وهى شريط من القماش الأحمر
يحيط بالذراع الأيسر ، وقد كتب عليه بالقماش الأبيض « بوليس وطنى » . وكانوا
يحملون العصى ليقصوا عن المتظاهرين من يندس بينهم من الغوغاء ، ومنهم من كان
يعمل القرب وقلل الماء لسقي من يظلم من المتظاهرين . وقد أسندت رئاستها للشيخ
« مصطفى القاياتى » . وكان يصدر تعليماته إلى أفرادها من منزله بالسكرية .

وقد سببت هذه القوة إزعاجاً شديداً لسلطات الاحتلال ، وعلق « اللبني »
على انشائها باعتبارها « من الدلائل على أن الأزهر يسعى لإنشاء هيئة إدارية خاصة به
تتولى القيام بأعمال الحكومة فى النهاية » و هو ما دفعه لإصدار بيان حاد يهدد فيه
كل من يلبس شارات هذه القوة أو ينضم إليها لكن الأرجح أن تقييم « اللبني »
ذاك ، تضمن نوعاً من المبالغة ، تذكر بما كانت تتضمنه تقارير مالىت القنصل العام
البريطاني ، إبان الثورة العراقية .

وتكشف تقارير « اللبني » التي كان يكتبها إبان الثورة ، عن درجة عالية من
التنظيم الحركي فى الأزهر ، فقد كان لهذا التنظيم سلطات تأديبية على أعضائه ، وقد
ذكر فى تقرير كتبه فى ٢٠ ابريل نيسان ١٩١٩ ؛ بأنه قد سرت شائعات بأن خمسة من
المشايخ قد اعتقلوا فى الأزهر ، وأن زملاءهم هم الذين اعتقلوهم لإختلاسهم مبلغ ٣
آلاف جنيه ، كانت قد جمعت لأسر أولئك الذين قتلوا أثناء الإضطرابات
الأخيرة ؛ وهو ما يكشف أيضاً عن أن التنظيم الأزهرى كان يمول نفسه ذاتياً ..

ويقول د . عبد العظيم رمضان ؛ أن الوفد كانت له لجان منظمة من طلبة
الأزهر ، شأنه فى ذلك شأن لجانته الطلابية عموماً ، وقد وصفها « فكرى أباطة »

بأنها جيش الوفد ، وفي الفترة الأولى من الثورة ، كانت هذه اللجان تتخذ لها اسم « نقابات » ، ولكنها لم تكن تابعة رسمياً للوفد ، إذ كانت تعمل بوحى من شعورها الوطنى ، وتتبع التعليمات التى تصدر من القيادات المنظمة للمظاهرات والتى كان مقرها فى الغالب الأزهر ..

وقد شارك الأزهريون فى النشاط السرى المتطرف ، الذى كان يعتمد أسلوب الإغتيال السياسى والعمل المسلح ، إذ كان كل من الشيخين « مصطفى القاياتى » و « محمود أفى العيون » من العناصر الرئاسية فى « جمعية اليد السوداء » ، وكانت الجمعية تهدف لإثارة الرأى العام واتلاف الأشياء بحيث تكلف الحكومة نفقات كبيرة ، وجمع الأموال فى سبيل الحركة ؛ وكانت الجمعية ترسل خطابات التهديد إلى السياسيين الرجعيين ؛ كما أنها كانت تتدب أعضائها الموهوبين للخطابة فى مؤتمرات الأزهر .

ومن الأعمال المنظمة التى كانت تجرى فى الأزهر خلال الثورة ، المؤتمرات الطلابية العامة وقد جاء فى تقرير اللورد « اللنبي » أنه قد عقد مؤتمر ضخم فى الأزهر فى ٢٩ ابريل ١٩١٩ ، حضره طلبة من الكليات والمدارس الثانوية وطلبة من الأزهر نفسه ، وذلك لمناقشة موضوع عودة الطلبة للدراسة ، وفى ذلك الاجتماع قرر الحاضرون الاستمرار فى الاضراب إلى أن تنفذ مجموعة من الشروط منها إلغاء وظيفة المستشار البيطائى لوزارة المعارف ، وفصل جميع الموظفين ومديرى المدارس والمدرسين الانجليز من مدارس الوزارة ، والاعتزاف بانتهاء الحماية البيطانية على مصر .

وقد احتضن الأزهر كذلك إضراب الموظفين الشهير فى خلال الثورة ؛ إذ عقد أضخم مؤتمرات الأزهر لتأييد هذا الاضراب ؛ حضره ٨٠,٠٠٠ من جميع الطبقات وأصبح لكل طائفة مكان مخصوص فى المسجد ، ورأس المؤتمر مفتى الديار المصرية - الشيخ محمد مجلى - وقد انتهى المؤتمر بتأييد الموظفين ، وانضمام المهنيين إليهم ، وانتخب وفد من رئيس الاجتماع ولجته لابلأغ القرار للوزارات والقناصل ؛ وكانت لجنة من مشايخ الأزهر تتولى جمع المال للإضراب .. وتوزع إعانات للموظفين المضربين حتى يستمروا فى الإضراب .

وإذا كان الدور الذى لعبته « مؤسسة الأزهر الشريف » فى التعاون مع بقية

فصائل الانتلجنسيا المصرية في نشاطها الثوري ضمن حالة المد العام للدور الانتلجنسيا في ثورة ١٩١٩ ، يبدو منطقيا ، فإن الدور الذي لعبته المؤسسة في مجالين كانا مستحدثين ، آنذاك على نشاط الأزهر السابق في الحركة القومية يلفت النظر :

الأول : التحام طلاب الأزهر بعمال السكك الحديدية ، ودعوتهم لإياهم إلى الاضراب ، وهو ما حدث في اليوم الثالث للثورة - ١١ مارس ١٩١٩ - إذ زحفوا في اتجاه ورش العمال ، لدعوة من يعملون فيها للتظاهر ، كما كان العمال من بين الذين يحضرون مؤتمرات الأزهر الليلية ، كما كان يحضرها كثيرون من ممثلي الحركة الطلابية في التعليم المدني ..

الثاني : هو الطابع القومي الذي أضفاه الأزهر على حركته ، باجتهاده للكنيسة المصرية ، وحرصه على أن يكون الطابع العام للحركة الثورية ، طابعاً قومياً ، فقد احتضنت مؤسسة الأزهر ضمن حركتها العامة تحرك الكنيسة المصرية لتأييد الثورة . وقد ذكر « النبي » أن زعماء الأزهر قد حاولوا اقناع البطركية القبطية وطائفة الأقباط بالانضمام إلى الحركة بطريقة فعالة ، كذلك بذل مندوبو الأزهر مجهودا للتغلب على آثار حادث ضار عندما تعرضت الجالية الأرمنية لعنوان خلال الثورة ، جعلها تلجأ إلى حماية جيش الاحتلال ، وقد تكررت لقاءات مندوبين من الأزهر لزعماء الأمن لاقناعهم بعدم قبول الحماية البريطانية ولكن محاولتهم فشلت . والمعلومات عن نشاط الأزهر في هذا المجال شائعة ومعروفة ، ومن المتواتر عنه أنه كان مركز الإلتحام بين المصريين بمختلف أديانهم ، وقد خطب على منبر كل العناصر الوطنية من الأقباط ومنهم القمص « مرقص سرجيوس » و « القمص بولس غيغال » ، « والايجومانس حكيم فرغوريوس » و « المونسنيور فغالي » .. وممثلين عن السريان الكاثوليك والروم الكاثوليك والروم الأرثوذكس ..

ومع أن نشاطاً على هذا المستوى ، لم تكن له سابقة ، إذا وضعنا ما حدث في ثورة القاهرة الثانية ضد الغزو الفرنسي موضع المقارنة مع وقائع ثورة ١٩١٩ ، إلا أن هذا الاتجاه لم يتبلور في اتجاه قومي حقيقي ، وبدا كما لو كان ضرورة مؤقتة اقتضتها ظروف الثورة .. وهو ما نلاحظه حين انتهت هذه الحلقة من

حلقات « الثورة القومية » - كما كان متوقعا - بدستور علماني ليبرالي ذو صفات قومية .

وبإبان إعداد الدستور ، برز داخل السراى ، اتجاه لاحكام قبضتها على « مؤسسة الأزهر » ، فقد كان خديويو مصر وسلاطينها وملوكها يعترضون بحق تعيين شيوخ الأزهر اعتزازاً كبيراً ، وهو ما يعود بتفسير الشيخ الظواهري ، شيخ الأزهر الأسبق لمنزلة الأزهريين في نفوس المسلمين ونفوذهم العميق في جمهور الشعب ، فكان طبيعياً أن يسعى الولاة لاكتساب هؤلاء المشايخ الى جانبهم ولهذا كان موضوع تبعية الأزهر للملك وحقوقه التقليدية القديمة في اختيار شيخ الأزهر وكبار علمائه ، وكذلك في اختيار رؤساء الأديان الأخرى ، موضع نقاش ومباحثة بين أعضاء اللجنة التي وضعت هذا الدستور . إذ ظهر اتجاه في اللجنة يرى أن الحقوق التي يحوزها الملك في تعيين الرؤساء الدينين تنتقل من نفسها ، وبطبيعة الحكم النيابي الذي صارت تحكم بواسطته ، تنتقل هذه الحقوق إلى الحكومة من جهة التنفيذ وإلى البرلمان من جهة التشريع وجهة الإشراف ، شأنها في ذلك شأن باقي شؤون الأمة الأخرى ، ثم طلبوا أن يتنازل الملك عن هذه الحقوق إلى هاتين الجهتين .

وكانت وجهة نظر الملك - كما عبر عنها « الشيخ الظواهري » وكان من المقتنعين بها والمنفذين لها حين أصبح شيخاً للأزهر فيما بعد - أن الحكم النيابي الذي سترتب على الدستور ، لابد سيشمل فرقاً وأحزاباً سياسية ، هي مستلزمات حتمية لهذا النظام النيابي « والأزهر يرى - أو بالأحرى الشيخ الظواهري ذاته - أن هذه الفرق وهذه الأحزاب ستختلف حتماً ، وستتناطح حتماً بعضها مع البعض وسيسعى كل منها للوصول للحكم شأن هذه البرلمانات .. وأن كل حكومة منتمية لأحد هذه الأحزاب ستخالف زميلتها في الأغراض التي تسعى إليها ، وفي الوسائل التي ستحكم بواسطتها ، وسيتع ذلك حتماً تدافع وتجادب وتصادم وتشاد ، من ذلك أشفق الأزهريون أن يكون انضمامهم للحكومة في النظام النيابي الجديد معرضاً لهم ولعهدهم القديم بشيء من هذا التدافع والتصادم بين الأحزاب ، وطراً للأزهريين أن تبعيتهم لولى الأمر كما كان دائماً ، وانتسابهم للملك المستقل (١١) الجديد صاحب النزعة الديمقراطية [الوصف للشيخ الظواهري]

هو أضمن وآمن سبيل لبقاء مجد هذا المعهد بعيدا عن الأذى الحزني .. وبعيدا عن التبديل والتغير وبعيدا عن الشئون السياسية والأعيان ودساتيسها ، فطلبوا أن يظل الأزهر في نظام الحكم الجديد تابعا للملك .. »

ولأن « الملك فؤاد » كان معروفا بنزعاته غير الديمقراطية - بعكس ظن « الشيخ الظواهري » - فقد كان حريصاً على أن تكون له سيطرة على مؤسسة هامة كالأزهر ، يمكنه بتحريكها أن يضغط على المؤسسات الديمقراطية ، ويسلب الوفد بالذات قوة ضاربة من قواته .. ومن هنا فقد أشار الملك « على لجنة الدستور بألا تتعرض لحقوقه في تعيين الرؤساء الدينيين ، وأن يكون في الدستور الجديد ما يشير إلى أن حقوق الملك في تعيين هؤلاء الرؤساء تبقى له كما كانت .. وضغط الملك بشدة في هذا الاتجاه وهو ما تحقق له عندما أحيل مشروع الدستور الذي أعدته لجنة الثلاثين على لجنة استشارية مسخته إذ حذفت المادة التي تنص على أن الأمة مصدر السلطات بدعوى أنها متضمنة في بقية المواد ، وأضيفت مادة جديدة تقول « لا يخل تطبيق هذا الدستور بالحقوق التي يباشرها الملك بنفسه بصفته سيد البلاد فيما يختص بالمعاهد الدينية العلمية الاسلامية ، وبالأوقاف التي تديرها وزارة الأوقاف » .

وقد استفز هذا التغير معارضة كثيرين ؛ وعلق « عبد العزيز فهمي باشا » على إضافة المادة في مقابل إلغاء النص على سيادة الأمة فقال « وهكذا ثبتت أصالة السيادة الدينية والدنيوية للملك مصر دستوريا ، وقتلت أصالة سيادة الأمة دستوريا ، وساغ جعل الدستور منحة من الملك الأصل السيادة ، إلى الأمة الأصلية العبودية » ؛ ونتيجة لاتساع المعارضة ، تغيرت المادة لتصبح « ينظم القانون الطريقة التي يباشر بها الملك سلطته طبقا للمبادئ المقررة بهذا الدستور فيما يختص بالمعاهد الدينية وتعيين الرؤساء الدينيين والأوقاف التي تديرها وزارة الأوقاف وعلى العموم بالمسائل الخاصة بالأديان المسموح بها في البلاد .. وإن لم توضع أحكام تشريعية تستمر مباشرة هذه السلطة طبقا للقواعد والعادات المعمول بها الآن » .

وهكذا أنتقلت مؤسسة الأزهر من مركز للثورة إلى موضوع للصراع بين الحكومة الدستورية .. وبين الملك .. وهي معركة كانت في جوهرها صراعاً بين

انتباهين . اتجاه يرى أن الملك يملك ولا يحكم ويتولى سلطاته ، كما هو الحال - في جميع الأنظمة الدستورية الليبرالية - بواسطة وزرائه ، وآخر ، يرى أن الملك يحكم ويملك ، بمنطق أنه ظل الله في الأرض .

وكان ذلك هو الفصل الأخير في الصراع بين العرش وممثل الأمة حول السيطرة على الأزهر .

معركة دستورية ضارية

بدأ أول خلاف بين الملك والحكومة حول الأزهر على عهد تولى سعد زغلول لرئاسة الوزارة الدستورية الأولى ، ورشح الملك أربعة من كبار علماء الأزهر ليكونوا أعضاء معينين في مجلس الشيوخ ، وكانت مسألة الشيوخ المعيّنين مثار خلاف بين « سعد زغلول » والملك ، إذ كان من رأى « سعد » أن حق الملك في التعيين حتى دستوري ، بمعنى أنه يمارس سلطته فيه بواسطة وزرائه ، ومعنى هذا أن رئيس الوزراء يرشح أما الملك فيعتمد ، وكان الشيوخ الأربعة من الذين لم تطمئن إلى اتجاهاتهم السياسية وزارة سعد ؛ وقد سويت المسألة كلها فيما بعد بالأخذ بوجهة نظر سعد ، وافقت الترشيحات الأصلية - بما فيهم العلماء الأربعة - كجزء من هذه التسوية الكلية ..

وبصلاور قانون الانتخاب متضمنا النص على ضرورة أن يكون العالم المرشح عضواً في هيئة كبار العلماء؛ انتهزتها الوزارة فرصة لإخراج عالمين من العلماء الأربعة الذين عينوا في مجلس الشيوخ ؛ إذ لم يكونا عضوين بهيئة كبار العلماء ..

وقد ردت السراى اللطمة لسعد زغلول سريعاً ؛ إذ تحرك الأزهريون في عهد الوزارة ، ورفعوا مجموعة من المطالب أحالها « سعد » للجنة خاصة لدراستها والإشارة بما تراه فيها ، وكان بعضها محل سخيرة منه ، فقد طالبوا مثلاً بإيفادهم إلى بعثات للتعليم في أوروبا .. وكان رد « سعد » أننا نوفد المهندسين لتعلم مهنهم والأطباء لنفس السبب ؛ وأنتم تدرسون الدين الإسلامي ، فإلى أين أبغحكم للتفقه فيه ؟ .. إلى الفاتيكان ؟! وسعت السراى للدس بين « سعد زغلول » وبين الأزهرين ، فاعادت

تذكيرهم بأن « سعد » هو صاحب فكرة إنشاء مدرسة القضاء الشرعى ، التى سلبت منهم مناصب القضاء الشرعى - وكانت المدرسة قد الغيت - فأشيع أن فى بنة سعد اعدادتها ، وفى أوائل نوفمبر ١٩٢٤ بدأ طلاب الأزهر الإضراب ، واضرب طلاب المعاهد الدينية فى الاسكندرية وطنطا وأسيوط ، وقام المضربون فى العاصمة بمظاهرة كبيرة فى الشوارع هتفوا فيها هتافا جديدا وغريبا : هو « لا رئيس إلا الملك ! »

واستقال « سعد » من الوزارة ضغطا على الملك ، ثم عاد على إثر قبول شروطه لكن الوزارة لم تستكمل عمرها- إذ اغتيل السردار بعد أقل من يومين من « إستقالة سعد من الاستقالة » .

وفى فترة تولى « زيور » لرئاسة الوزارة ، بدأ الأزهر حركة واسعة لتولى « الملك فؤاد » للخلافة التى كانت قد سقطت فى تركيا ؛ وأخذ « حسن نشأت باشا » - وكيل الديوان الملكى - ينشر الفكرة سرا ، ويجتمع بالعلماء هناك ، ثم بدأت تتكون لجان الخلافة ، وكانت الفكرة فى الأصل أن يجتمع علماء الأزهر الموجودون فى القطر المصرى ، فينتخبون « الملك فؤاد » ويبايعونه فتتم له الخلافة ، ولكن الرأى استقر على الدعوة لعقد مؤتمر اسلامى فى القاهرة من جميع الدول الاسلامية للبحث فى مسألة الخلافة من جميع النواحي ؛ ولهذا أخذت لجان الخلافة تروج للمؤتمر الذى حالت ظروف دون انعقاده ..

وعند عودة الحياة الدستورية فى سنة ١٩٢٧؛ ناقش برلمان الإئتلاف ماجاء فى الدستور بشأن تنظيم القانون لسلطة الملك فى تعيين الرؤساء الدينيين، وانتهى باصدار القانون رقم ١٥ لسنة ١٩٢٧ الذى ينص فى مادته الأولى على أن « يكون إستعمال السلطة التى للملك فيما يختص بالجامع الأزهر والمعاهد الدينية الأخرى بواسطة رئيس مجلس الوزراء ، وعلى ذلك يكون تعيين شيخ الأزهر بأمر ملكى بناء على ما يعرضه رئيس مجلس الوزراء كما تصدر بناء على عرضه الإرادات والأوامر الأخرى المنصوص عليها فى قوانين هذه المعاهد »

وبلاحظ « الشيخ الظواهري » - الذى يعتبر رأيه انعكاساً لرأى السراى - « نقطة الهامة فى الموضوع هى أن تعيين شيخ الأزهر يكون بأمر ملكى وليس بمرسوم ملكى ، فالمرسوم الملكى - حسب الدستور - هو الصك الملكى الكريم

للأعمال الحكومية التي يتقدم بها مجلس الوزراء للملك ليجهزها بإمضائه ، وفي هذه الحالة يكون مجلس الوزراء هو وحده المسئول عنها ، ولا يطلب من الملك تحمل مسئولية فيها وإنما إمضاء الملك تنويعاً لها لتأخذ طريقها للتنفيذ ، أما عن الأوامر الملكية فإن الملك وحده هو المتصرف فيها ، وليس لأحد أن يعترض عليها أو يعارض فيها .

من هنا فإن القانون - بتفسير « الشيخ الظواهري » - لم ينقل حقوق الملك بجمعها في تعيين الرؤساء الدينين إلى الحكومة بل هو شارك رئيس الوزراء مع الملك في إجراءات التعيين ، أو هو جعل حق الاختيار لرئيس الوزراء وحق الموافقة للملك وظاهر أن كلا الحقلين متمم للآخر .

وقد شهدت الفترة بين صدور هذا القانون وحتى قيام الثورة مجموعة من الصراعات الضارية بين السراى والوفد حول طبيعة الأزهر ، هل هو مؤسسة تعليمية تتبع الوزارة وتشرف عليها ، ويمارس الملك سلطاته بشأنها بواسطة وزرائه ، - وهو ما كانت تطالب به الوزارات الديمقراطية وخاصة الوفد - أم أنه سلطة موازنة للسلطات وتابعة للملك وله هيمنة كاملة عليها ..

وفي عام ١٩٢٨ فى عهد وزارة الائتلاف التى كان يرأسها « مصطفى النحاس » ، خلا منصب شيخ الأزهر بوفاة « الشيخ أبو الفضل الجيزاوى » ورشحت السراى الشيخ الظواهري ليحل محله ، ورشحت الحكومة « الشيخ مصطفى المراغى » وحدث خلاف شديد أدى إلى خلو منصب المشيخة لمدة عشرة أشهر ، انتهت - مع اصرار النحاس على موقفه - بتعيين الشيخ المراغى ..

ووضع الشيخ المراغى مذكرة ضافية لإصلاح الأزهر وبدأ يعد تطبيقاً لها قانوناً شاملاً للإصلاح فى وزارة « محمد محمود » التى قامت على انقراض الائتلاف .. وكان النشاط السياسى بين طلاب الأزهر يسير سيرة العادى ؛ إذ كان يضم لجاناً للطلبة الوفديين وأخرى لطلبة الأحرار الدستوريين شأنه فى ذلك شأن أى معهد تعليمى عادى ؛ وأدركت السراى - نتيجة لتغير الظروف السياسية - إنها فى المركز الذى يمكنها من إسترجاع حقها فى تعيين الرؤساء الدينين ؛ وطلب الملك صراحة إلغاء المادة الأولى من مشروع قانون الأزهر الذى وضعه الشيخ المراغى وكانت تنص على الاعتراف بالقانون رقم ١٥ لسنة ١٩٢٧ .

ورفض الشيخ المراغى واستقال من المشيخة ، وواكب استقالته استقالة وزارة محمد محمود باشا .

وبرغم عدم رضى السراى عن القانون ؛ فقد عين الشيخ الظواهري خلفا للمراغى تطبيقا له فى عهد وزارة عدلى يكن ؛ وتكشف المقابلة التى جرت بين الملك والشيخ الجديد عن نظرته للأزهر ، واهتمامه به ، إذ كان - كما يقول الشيخ الظواهري - « حريصاً على أن يعرف كل شئ عن الأزهر والمعاهد الدينية ؛ فقد كان جلالاته يعثر هذه الناحية من الأمور المصرية ، الناحية الخاصة به ، يديرها جلالاته بدون وساطة أحد من وزرائه » وبلغ من اهتمامه أنه كان يعرف المناصب الخالية فى المعاهد الأزهرية الاقليمية .

وواكب فترة نشاط « الشيخ الظواهري » فى مشيخة الأزهر النظام الديكتاتورى الذى فرضه اسماعيل صدق ، وهى الفترة التى تصدى خلالها للعناصر المتطرفة من العلماء ففصل حوالى سبعين عالما لأسباب سياسية .

ويقول « الشيخ أحمد حسن الباقورى » ، الذى كان أحد زعماء ثورة الأزهر ضد « الشيخ الظواهري » فى عام ١٩٣٥ « إن ثورة الأزهر على الشيخ كانت تتمثل فى نفوس الأزهرين من أول عهده الذى اقترن بعهد « صدق باشا » عام ١٩٣٠ فقد بدأ عهده بفصل سبعين عالما من كبار علماء الأزهر ، لأنهم أصدروا بيانا ينقض بيان الشيخ الذى أذاعه تأييدا لصدق باشا وسياسته ضد إرادة الشعب بكل طبقاته من العمال والمثقفين » .

ومن الأسباب التى حركت ثورة الأزهرين ضد الشيخ الظواهري ؛ أنه - كما يقول الباقورى - « كان للشيخ جانب من التواضع لم يكن يطيقه الأزهريون ؛ وأذكر أن الأهرام نشر لفضيلته صورة عام ١٩٣٢ وهو يستقبل صدق فى محطة القاهرة ، وكان انحناؤه لمصافحة صدق زائدا على القدر المألوف ، مما جعل طالبين من طلاب اللغة العربية يثوران ثورة عنيفة دفعتهما إلى خلع ملابسهما الأزهرية ، مقسمين بالله إلا يعودا إلى هذا الزى الأزهرى ملادم الشيخ باقيا فى منصبه »

وقد شملت ثورة الأزهر ضد الشيخ الظواهري جميع المعاهد الأزهرية ، حتى معهد طنطا الذى كانت له من الشيخ رعاية خاصة - باعتباره المعهد الذى تخرج

منه - وواكبت بداية سقوط نظام اسماعيل صدق ؛ وانتهت بخروج الشيخ من منصبه وتعيين الشيخ المراغي مرة أخرى .. وقد ظل هذا الصراع بين الحكومة والسراى يدور فى افق الحياة السياسية المصرية إلى أن قامت الثورة .

خاتمة : بعض الملاحظات العامة

ولا شك أن هذا الاستعراض الشديد العمومية ، قد يفقد بعض القضايا الأساسية للدور مؤسسة الأزهر الشريف أهميتها .. لكن من المهم أن نعى بعض الحقائق العامة :

أولها أن الصراع بين السراى والوزارات الدستورية حول حق تعيين القيادة العليا له ؛ كان فى جوهره صراع بين تيارين ؛ إذ لا شك فى أن الوفد كان يسعى لإضفاء « الطابع العلماني » على مؤسسات الدولة ؛ وكان ينظر للأزهر باعتباره معهداً تعليمياً ؛ وليس باعتباره سلطة دينية ، وهو ما كانت السراى تحرص عليه ليؤكد لها سلطتها الفردية .

وكانت تلك الفكرة تطوف بأذهان البعض ، حتى أنه عند تكريم « الشيخ المراغي » بمناسبة عودته للمشيخة ، خطب رئيس لجنة الإحتفال بهذا المعنى ، وعلق « الدكتور محمود عزمى » على هذا فقال أن الدين الإسلامى « يتميز عن سائر الأديان بانعدام الوساطة بين العبد والرب ، وأن رجائه إنما هم مرشدون ومعلمون ليس غير ، وقد خالفنا فى هذا التقدير فضيلة رئيس لجنة الإحتفال الذى أبى إلا أن يعيد على الأسماع نغمة دخيلة على الاسلام ونظامه هى نغمة الرئاسة الدينية العليا يهد أن يسندها لمشيخة الأزهر ، وما مشيخة الأزهر وهيئة كبار العلماء ، إلا مجلس إدارة الجامعة الأزهرية التعليمية يرأسها الشيخ الأكبر ، كما يرأس مجلس إدارة الجامعة المصرية أستاذها الأعظم » .

والواقع أن هذا لم يتحقق عملياً إلا بعد تطوير الأزهر وتحويله إلى جامعة عصرية بقانون ١٩٦٠ .

□ أن حياة الأزهر التعليمية قد شهدت معركة ضارية بين أنصار الجمود

ودعاة الحداثة والتقدم ، الذين يسعون لتطوير نظام التعليم بالأزهر ، بهدف تجاوز حالة الإنفصام الثقافي في المجتمع نتيجة لوجود نوعين منفصلين تماما من التعليم: أحدهما تعليم ديني والآخر مدني .. والواقع أن جوهر هذا الصراع ، كان جزءا من معركة المفكرين الليبراليين العقلانيين الساعين إلى ثقافة قومية موحدة وعصرية ، وقد دافع الدكتور طه حسين عن هذه الفكرة في كتابه « مستقبل الثقافة في مصر » وفي مقال شهير له أثار ضجة كبرى كتبه عام ١٩٥٥ يطالب فيه بتوحيد التعليم كله كما وحد قضاء الأحوال الشخصية في ذلك العام وجعل الدراسات الإسلامية جزءاً من برامج كليات الآداب ..

□ قد واکب هذا أيضا عدد من المعارك نشبت بسبب القلق الشديد الذي أحسه البعض على أثر التدخل المستمر من هيئة كبار العلماء في قضايا حرية الرأي والتعبير ، فقد لاحظ كثيرون أن الهيئة قد دخلت هذه المعارك أحيانا لحساب السراى بشكل مباشر ، كما حدث في معركة كتاب « الإسلام وأصول الحكم » ؛ ولم يكن لدى هؤلاء بالطبع اعتراض على أن تختلف الهيئة مع مؤلف أو مجتهد فيما يذهب إليه ، ولكن المعركة التي نشبت حول سلطة الهيئة التي تعلو فوق السلطات الأخرى ؛ وتشكل تهديدا رسميا لحرية التعبير والرأى ..

ولم تكن كل هذه القضايا - التي لم نتناولها - سوى جزء من المعركة الوطنية ككل كان للأزهر - بمستويه الأعلى والأدنى - آراء واجتهادات ، تصح حيناً وتخطئ أحيانا .. لكنها كانت بالتأكيد جزء من معركة الشعب المصري المتصلة ، لكي تكون مصر دولة ديمقراطية متحررة .

• أعدت هذه الدراسة ، لتكون ملفاً من الملفات التي كانت تعدها مجلة « الطليعة » القاهرية ، للنشر بها حين كانت تصدر في منتصف السبعينيات ، ولكن أسباباً لم تذكر لي حالت دون نشرها ، وقد ضاعت أصولها مايقرب من عشر سنوات الى أن عثرت عليها لدى الزميل الصديق الأستاذ «وديع أمين» ، فكان منطقياً أن تكون أحد فصول هذا الكتاب ، وهناك تنويعات أخرى على الأفكار الواردة في هذا النص في كتابين لي صدر أحدهما بعد ذلك وهو « البرجوازية المصرية وأسلوب المفاوضة » ويصدر الثاني قريباً وهو بعنوان « عبد الرحمن الجبرتي ، الانتلجنسيا المصرية في عصر القومية » .

بعض المراجع

- مؤلفات عبد الرحمن الرافعي - الجبيري - تاريخ الاصلاح في الأزهر لعبد المتعال الصعيدي - الجامع الأزهر لعبد الله عنان - الأزهر : عبد الحميد يونس وعثمان توفيق - التاريخ السري لاحتلال إنجلترا لمصر : بلنت . تاريخ الأزهر في ألف عام : سنية قراءة - الأيام ، ومستقبل الثقافة في مصر : طه حسين - سندباد في رحلة الحياة : حسين فوزي - الأزهر في ألف عام : عبد المنعم خفاجي - من آثار مصطفى عبد الرزاق - بونايرت في مصر : ج . ك . هيرولد - نجابا سياسية : د . محمود عزمي - مذكرات في السياسة المصرية : د . هيكل - الأزهر والسياسة : مذكرات الشيخ الأحمدي الظواهري .

الاخوان المسلمون

مأساة الماضي

ومشكلة المستقبل

تعانى مدرسة التاريخ العربي المعاصر من ظواهر عديدة تولدت من ظروف التغير العنيف الذى شهدته الأمة العربية خلال العقود التى بدأت مع الحرب العالمية الثانية ، فقد كانت سنوات الحرب مرحلة مخاض عنيف انتهت بأن انبعثت فى معظم أقطارها حلقات جديدة من ثورة التحرر الوطنى سعيا وراء انهاء التبعية للاستعمار الغربى ، ونشادانا لوحدها القومية ، وتحطيمنا لبقايا العلاقات القبلية والاقطاعية التى كانت ت كبل حركتها فى اتجاه التنمية الاقتصادية والاجتماعية . وبدرجة ما حققت تلك الثورات بعض ما نشأت وتحركت من أجله ، فاستمر بعضها بينما انتكس معظمها ، ولعب العسكريون العرب دورا بارزا فى قيادتها ، وتركوا بصماتهم - سلبا وإيجابا - على تلك المرحلة من تاريخ أمتنا .

بعض ما تعانى مدرسة التاريخ العربى المعاصر نتيجة لتلك الظروف ، ذلك الخلط - جهلا أو غرضا - بين « التاريخ » و « السياسة » بشكل أفسد كليهما واخضع التاريخ - كعلم - لمطالبات السياسة بأكثر صورها انية وضيق أفق ، وهكذا خضعت الأجيال الجديدة لعملية « غسل المخ التاريخى » التى تمحى الماضى لحساب الحاضر .

وربما كانت أكثر دوافع هذا الموقف اشراقا ، تلك الرغبة فى تقطيع روابط الأمة بماضى ظن هؤلاء أنه لم يكن يحمل سوى التبعية للاستعمار والتخلف المزرى على كل الأصعدة الاجتماعية والفكرية ، ويمثل نقده بعنف وشراسة من وجهة

نظرهم وسيلة لتلوي الأمة كشحها عنه وتمضي في طريق أكثر استنارة وتقدما واستقلالا .

ولأن الطريق الى جهنم مفروش بالنيات الطيبة ، فان تلك النظرة قد خلقت رد فعل أكثر منها مراهقة ، فالسلفيون الذين كانوا يرون في الماضي بعض اشراق وكثير ظلام قد استفرهم تجاهل هؤلاء للتراث بأكمله وتحيزهم ولا موضوعيتهم ، فرفضوا - كرد فعل - الحاضر وازدروه ، وتعصبوا للماضي تعصبا يعمى عن الرؤية الموضوعية ، وأصبح كل (السلف) عندهم (صالحا) وكل (الخلف) عندهم (طالحا) ، بل أن تلك النية الطيبة لم تقدمهم فحسب الى جهنم « التراجعية » التي تمثل في يوتوبيا ماضوية ترفض العقل والمنطق ومصصلحة الأمة والوطن ولكنها أيضا زادت من سطحية بعض التقدميين فكريا ، فعجزوا عن قيادة التقدم في خطى تستند الى فهم الواقع النوعي الخاص لتاريخ أمتنا .

ولا خطأ في القول بأن خطرا ماحقا قد أصاب عقلنا الجمعي نتيجة لتلك الظاهرة ، بحيث افقد الى « الحاسة النقدية » تجاه ما يدفع اليه من حقائق السياسة ونظرياتنا ، واستدرج الى متاهة لم يعد البعض يرى معها أن هناك حقيقة موضوعية على الاطلاق ، فاليوم يكذب الأمس والغد سيكذب اليوم... وهكذا درنا في حلقة مفرغة . وأسلم آخرون عقولهم - يأسا أو عجزا - لأجهزة الاعلام والدعاية ، يصدقون كل ما تسوقه اليهم - وفيه الكذب صريحا وقيحا - فاذا انكرته تلك الأجهزة قبل صياح الديك .. انكروه هم بعدها !!

وتلك فيما أظن أخطر ظواهر الفكر العربي المعاصر وأكثرها اضرازا بحياة الأمة وفاعلية الشعب لأنها تضرب في الصميم « الوعي الاجتماعي » ، ذلك الذي بدونه لا تحقق الجماهير هدفها في امتلاك مصيرها والسيطرة على مقدراتها .

وبعض ما يُكوّن تلك « الحاسة النقدية » أن نستقذ « التاريخ » من ذلك التناول الدعائي والديماغوجي الذي صار من تقاليدنا العربية المعاصرة يثير اشتزاز العالم المتحضر ، عندما يرانا نسعى لتأييد وجهة نظرنا استنادا الى حقائق مكذوبة بعلما أو صنعا أو تواطئا . بالصمت .

وه التاريخ « علم يخضع لكل ما تخضع له العلوم من شرائط وعلامات ، هدفه البحث عن الحقيقة في أنقى صورها بقدر ما هو متاح من معطيات تساعد في الوصول إليها ، والمؤرخ يقوم بعمل « معمل » محض : يجمع الحقائق من الوثائق والمذكرات والأوراق الرسمية وشهادات الأحياء ، ويخضع كل ذلك لعملية تجمع التشابه وتقارن بين الروايات ، وتعتمد بعضها ، وتطرح الآخر جانبا .

والاعلاميون ممن يخطلون بين العلم والسياسة ، لا يعنون كثيرا بعلمية التاريخ ، أو معملية ، انهم يعتمدون عادة من الروايات ما يخدم أهدافهم السياسية الآنية - أو أهداف من يعملون لحسابهم - فإذا لم يجدوا تلك الروايات التي تخدمهم فلا بأس - عندهم - بتزويرها !

وعلى الجانب الآخر فقد خضع الأكاديميون للذيلة التي لا ينجو منها الا القلائل : ذيلة « ضيق الأفق » ، فجاءت معظم اسهاماتهم مجرد قدرة مذهلة على حشد كمية مهولة من التفاصيل التي لا تنسجم في أى مسار أو تخضع لأى مفهوم كلى وشامل ، دون أن يدركوا أن هذا « التجميع » المفتقر تماما لأى « تنظير » يودى نفس الدور الديماجوجى ، فالتاريخ هنا لم يعد علما لفهم الماضى والتأثير فى الحاضر وامتلاك المستقبل ، ولكنه أصبح مجرد حواديت وحكايات يتسل بها الناس ولا يضرهم كثيرا الا يعرفونها .

ولا يعنى ضيق أفق بعض الأكاديميين أن نطرح جانبا « أدوات البحث » التي يستخدمونها أو أن نذكرها ، ولكن الوعى بأن تلك الأدوات لا تعمل بمعزل عن المنهج أو الرؤية الكلية هو السبيل للوصول الى تاريخ حقيقى ، فخطأ الاعتماد على « التجميع » دون « التنظير » لا يقل فداحة عن العكس .

وإذا كان صحيحا أن كل موقف منهجى هو فى النهاية موقف سياسى ، فان هناك فرقا بين الانتماء لمنهج أو أيديولوجية ، وبين اعتماد آراء حزبية أو حلقة ، وخاصة فى عالمنا العربى الذى اختلطت الحزبية فيه برواسب قبلية شديدة الوطأة .

ظاهرة تاريخية وسياسية :

لا خلاف في أن الاخوان المسلمين ، واحدة من أهم الحركات السياسية في تاريخ أمنا العربية ، لعبت دورا مؤثرا - بالسلب والايجاب - في تطوره السياسي والاجتماعي والفكري منذ نشأت في عام ١٩٢٨ وحتى الآن . وخلال ربع القرن المنصرم دخل الاخوان المسلمون في مجموعة من الصراعات السياسية مع أنظمة الحكم العربية التي تولدت عقب الحرب العالمية الثانية ، وهو ما انتهى بها - بسبب ظروف معقدة - الى صدامات دموية قلصت وجودهم المعلن ، وألقت عليهم ستارا من الصمت الثقيل اللهم الا من أقوال أعدائهم ومخالفهم في الرأي .

وفضلا عن أن هذا الستار من الصمت كان تجاهلا لواقع ، ظل قائما وقويا لسنوات طويلة ، وظلت له امتداداته في أسوأ الظروف التي مرت بهم ، فإن كثيرا مما هو باطل ، قاله خصوم الاخوان فيهم ، وهو ما ولد بالتالى رد فعل معاكس ، فلم يقولوا هم في أنفسهم - ولم يقل فيهم كثيرون ، ممن يتعاطفون بالفطرة مع من يعتقدون أنه مظلوم - الا كل ما هو خير .. بل ان امكانيات التضامن السلمى بين الاخوان المسلمين وبين نظائهم واندادهم من القوى السياسية العربية ، قد اصبحت بالصدام أو بحاجز الصمت مستحيلة ، وعكست نفسها بالسلب على الجميع ، فالتواجد « الواقعى » للاخوان أصبح منكورا رغم واقعيته ، ولم يلتفت كثيرون مع هذا الانكار الى ضرورة الحوار معهم ، أما بالنسبة للاخوان أنفسهم فإن **التفوق على الذات** واجترار مشاعر الانتقام والعزلة في السجون قد حال بينهم وبين تجديد فكرهم ليتلاءم مع واقع تغير بالفعل وأصبح ينشد بحثا عقليا وسياسيا خلّاقا لكل من يهد أن يعيش على خريطة الواقع السياسى العربى .

ويهد من أهمية **وضرورة الحوار العلمى** حول الاخوان المسلمين، أنه أصبح من الثابت الآن ، انهم - في مصر - يلحون في العودة للعمل السياسى ان لم يكونوا قد بدأوه فعلا ، في مناخ تنشط فيه كل القوى السياسية في مصر ، مطالبة بحقها في العمل السياسى واستقلالها التنظيمى والابدولوجى ، ومعنى هذا أن الاخوان المسلمين ليسوا ظاهرة « تاريخية » تنتمى للماضى ، ولكنهم أيضا ظاهرة « سياسية » تنشط في « الحاضر » وتؤثر فيه . ومن هنا كان ضروريا أن يكسر

حاجز الصمت الذي أحاط بهم - وهو ما حدث بالفعل - فهم الآن يتكلمون عبر تجمعات شرعية ونصف شرعية ، وغير منابر فكرية متعددة ، كما أصبح من المتاح الآن أن يتكلم الآخرون عن تاريخهم وعن واقعهم ، خاصة هؤلاء الذين - مع خصومتهم لهم - قد تعفّفوا عن الكلام عنهم بسوء يوم أن كانوا عاجزين عن الرد أو الدفاع تجاه خصومتهم وهو ما لم يتعفّف عنه كثير من الإخوان .

١ - وحرصا على أن يكون التناول أقرب ما يكون الى العلم - في نزهة وحيدته - جاء اختيار هذا الكتاب الذي ألفه الدكتور «نيتشارد» ب . ميتشل ، في الأساس كرسالة لنيل درجة الدكتوراه في التاريخ الحديث من جامعة برنستون الأمريكية عام ١٩٦٠ وصدرت طبعته الأولى في كتاب بعنوان «The Society of Muslim Brother» وهي الطبعة التي تختلف عن الرسالة الأصلية - استنادا لما يذكره المؤلف في مقدمته - بعض الشيء ، اذ حذف بعض ماورد بالرسالة وبعض ملاحقها المتضمنة للنصوص الكاملة للوثائق ، بما لم ير له داعيا خارج حدود البحوث الأكاديمية .

والكتاب الأصلي يتضمن ثلاثة أجزاء في مجلد واحد ، يعرض الأول لتاريخ الجماعة - بينما يعرض الثاني للجانب الايديولوجي ويخصص الثالث للدراسة نظم الجماعة وهيكلها التنظيمي .

وينتمي « د . ميتشل » إلى أصول عربية ، اذ كان والده فلاحا لبنانيا من وادي البقاع قبل أن يهاجر الى أميركا سنة ١٨٩٨ حيث أقام هناك وتجنس بالجنسية الأميركية التي حملها ابناؤه الاثنى عشر ، الذين كان « نيتشارد » أصغرهم ، وقد درس دكتور « نيتشارد » في المدارس الأميركية والتحق خلال الحرب العالمية الثانية بالبحرية الأميركية وبعد تسريحه استأنف دراسته ، وتأثرات أصوله العربية انتقل من الاهتمام بالتاريخ الأوروبي والأميركي إلى دراسة التاريخ الاسلامي وتاريخ الشرق الأوسط .

وكأثر من آثار تواجد المؤرخ العربي المعروف « فلييب حتي » في أميركا - التي هاجر اليها من لبنان عام ١٩٢٠ - بدأ الاهتمام تدريجيا في الجامعات الأميركية بدراسة التاريخ العربي والاسلامي ، وحتى مشارف الخمسينات كانت

جامعة « برنستون الأمريكية » هي الجامعة الوحيدة التي تهتم بدراسة التاريخ العربي ، ونتيجة لاهتمامها بذلك الجانب التحق بها « د . ميتشل » ، وما لبث أن زار مصر لأول مرة عام ١٩٥١ ، فبقى بها عاما واحدا درس خلاله اللغة العربية ، ولفتت نظره الظواهر السياسية المتفجرة في مصر أيامها ، بعد إلغاء معاهدة ١٩٣٦ وبدء الكفاح المسلح في منطقة القنال ، ولأنه كان يُعتبر آنذاك يساريا ، فقد كان يفكر في القيام بدراسة عن الحركة العمالية في مصر . ومع انه اهتم بالاخوان المسلمين - الذين كانت اصدااء ماتعرضوا له في عام ١٩٤٨ ماتزال قريبة العهد - الا أنه لم يفكر آنذاك في القيام بدراسة عنهم . باعتبارهم - كما قال - حركة سياسية دينية رجعية ، ثم ما لبث التفكير في دراسة التيار السلفي عند « رشيد رضا » أن قاده الى وضع أساس بحثه عن الاخوان المسلمين خاصة وانه في زيارته الثانية لمصر ، قد شاهد بعض فصول التوتر الذي وقع بين الاخوان المسلمين وحكومة الثورة ، وهو التوتر الذي انتهى بصلدام ١٩٥٤ الدموي الطابع .

وكان منطقيا أن تؤهل المؤلف دراسته للعمل بالسلك الدبلوماسي الأمريكي ، فعمل قائما بالأعمال في السفارة الأمريكية باليمن الشمالي خلال السنوات التي سبقت ثورة ١٩٦٢ ، كما شغل أيضا نفس المنصب في الكويت ، وقد استقر الآن [١٩٧٧] في منصب أستاذ التاريخ المصري والعربي الحديث بجامعة ميتشجان .

ولا جدال في أن « د . ميتشل » ينتمى إلى منهج المدرسة الأمريكية في النظر إلى الظواهر التي يدرسها ، وهو نفسه لا يخفى أن هذا الاهتمام بالتاريخ العربي والاسلامي هو جزء من السياسة الأمريكية العليا ، فبالإضافة إلى الاهتمام بالتاريخ العربي والاسلامي ، هناك قرار الكونجرس الأمريكي بتشجيع دراسة اللغات ، فضلاً عن برنامج التعليم من أجل الدفاع القومي ، وهو برنامج لاستخدام العلم والتعليم في الدفاع عن الولايات المتحدة الأمريكية ، وذلك بدراسة لغات وتاريخ الدول الأفريقية والآسيوية والشرق الأوسط ، وهي كلها برامج تدفع الحكومة الأمريكية للجامعات ، الاعتمادات المالية اللازمة لتمويلها . وتشجع على انجازها منذ بداية الخمسينات ، عندما بدأت ملامح السياسة الأمريكية التي كانت ترمي إلى الحلول محل دول الاستعمار القديم في منطقة الشرق الأوسط .

وتنتشر مثل تلك المراكز العلمية بوفرة في العديد من الدول الأوروبية والاشتراكية أيضا ، بل أن هناك اهتماما اسرائيليا واسعا بشئون المنطقة يقدم جهدا علميا يستحق الاعتراف والتقييم [يعتبر كتاب جبريل باير الاستاذ بالجامعة العبية بالقدس المحتلة عن تاريخ ملكية الأرض الزراعية في مصر واحدا من أفضل وأهم المراجع في موضوعه] ومن الطبعي أن الهدف النهائي للتشجيع الرسمي على اعداد تلك الدراسات عن أمنا العربية هو التوصل الى حقائق يمكن على أساسها لمن يتخذون القرار السياسي أن يبنوه على أسس واقعية .. وليس بالضرورة أن يكون هذا القرار لصالح مطامعنا القومية والوطنية ، كما أنه ليس من النادر أن يكون اعداد تلك الدراسات ستارا للتجسس - أو جزءا من جهد يهدف للحصول على بيانات تفيد في رسم خطط الدعاية التي تخدم السياسات الاستعمارية .

ومع وضع تلك المحاذير كلها في الاعتبار ، يبقى جانب ايجابي يفرض ترجمة تلك الاعمال وتقديمها للقارئ العربي ، وهنا يبرز اعتباران هامين :

• ان الادوات المستخدمة في البحث تكون - عادة - مرهفة بحكم المناخ العلمي الأكثر صحة الذي يحيط بها ، وبحكم توفر العديد من الوثائق - وهو ما يعطيها ميزة تقديم حقائق كثيرة - تعرض في صورة معاصرة ، بعيدا عن المبالغات التي يضيفها أصحاب الشأن على شئونهم ، وفي هذا الصدد فنحن أكثر من غيرنا حاجة الى قراءتها ، والقراءة لا تعنى دائما أن نصدق كل ما نقرأه أو ألا نخضعه للمناقشة .

• أن وجهة النظر النابعة عن بيئة مختلفة ومناخ فكري مختلف في تناول ظواهر حياتنا تستحق اهتماما في فهمها ، لأنها تساعدنا على فهم انفسنا ، وفهم الآخرين . كما تساعدنا - اذا شئنا - ان نصصح لهم ما قد نراه خطأ في تحليل وتفسير ظواهر حياتنا .

والمناهج العام تستند اليه دراسة د . ميتشيل ، لا ينفصل عن رؤيته الحالية لظواهر الحياة السياسية والفكرية في عالمنا العربي ، تلك الرؤية التي تنظر الى ظواهر التاريخ العربي كلها من منظور الجراح في صياغة دولة قومية على النمط الذي حققت به المجتمعات الأوروبية ثوراتها القومية منذ بدأ عصر التنوير الأوربي يقاوم

ظلمات القرون الوسطى .

وعنده أن مصر منذ بداية القرن الحالى تشهد صراعاً بين ايدولوجيات ثلاث هى : الفرعونية ، والعروبة [وتشمل الدعوة للجامعة الاسلامية] و التفرقة ، ولأنه يقف مع الايدولوجية الأخوية ، فهو يرى أن الدول الاسلامية لا تستطيع أن تنهل من التكنولوجيا الغربية دون أبنية ومؤسسات تستند الى الرؤية الغربية للحياة ، أى : دون الرأسمالية كنظام اقتصادى والليبرالية كأيدولوجية . ومقاييس . النظر الى الحركات الاسلامية الحديثة عند تلك المدرسة ، هو مقدار تجاذبها أو تنافرها مع الايدولوجية الغربية ، وربما يعود الاهتمام بالاخوان المسلمين عند القائلين بهذا ، الى تصنيفهم لها باعتبارها دعوة اسلامية تجديدية ، تساهم فى قيادة العقل الاسلامى الى حيث يصبح اقرب ما يكون الى الليبرالية ، وهو قياس - به بعض صواب وكثير من خطأ - يتصورها شبيهة بدعوة الاصلاح الدينى التى نشأت فى أوروبا فى القرن السادس عشر كتمهيد لثوراته البرجوازية ، ذلك الاصلاح الذى أدى الى « تحرير الفرد من سلطة الكنيسة ، وساعد على تحويل اهتمامه من المشاكل الأخروية الى المشاغل الدنيوية ، وصور له المجد الدنيوى والثروة الشخصية - كما فعل كلّفن - كصورة من صور اختيار الله للانسان ، فأحلّ بذلك خلقية دينية جديدة يعتبرها الباحثون الغربيون خلقية الرأسمالية الحديثة ، ويؤكدون أنه لولاها لما عرف الغرب الانطلاق الانمائيّ الذى شق به طريق التقدم للانسان الحديث » .

« وأفضى هذا الاصلاح الى فصل الدين عن الدولة فصلاً تفاوت درجاته فى مختلف الدول الغربية ، ولكنه يفتق فيها كلها على اعلاء سلطان العقل الانسانى وسيادة التجربة الانسانية فى ميدان النشاط الاجتماعى الانسانى بمختلف صوره السياسية والاقتصادية والاجتماعية ، ولذلك تضطرد الثورة الانمائية فى هذه الدول بدون أن يعوقها التدين الذى تحول لشأن فردى خاص ، بل أن القيم والفضائل التى حركها الاصلاح الكلفينى كالحرية الفردية وروح الكسب وروح المغامرة وروح الادخار تعبر حوافز للانماء الى حد يجعل الباحثين على التساؤل عما اذا كان على الفرد أن يصبح كلفينياً ليصبح انمائياً أو ليصير تحديثياً » .. [د . حسن صعب : تحديث العقل العربى - ط ٢ - ص ٨٣ / ٨٤ - دار العلم للملايين - بيروت ١٩٧٢] .

ومع أن الاخوان المسلمين - فيما يزعمون لأنفسهم - دعوة تجديدية ، نشأت لتجديد الاسلام ، فانهم على عكس ماقد يكون تصوره د . ميتشيل عندما بدأ دراسته لم يترجموا الدعوة الى علمانية ولم يتبنون تحديثا ، والقياس بين دعوتهم وبين التجديد المسيحي قياس يفترق لشروط القياس - بالمفهوم الاسلامي - وهي اتحاد العلة ، أو تشابه السبب .

وفي ظننا أن ما يفسر هذا هو التبه لعلّه ظهور التجديد في المسيحية والاسلام مع وضع الاختلاف في الظروف موضع الاعتبار ، فمن جانب ، هناك خلاف واضح ، بين العقيدتين في رؤيتهما لظواهر الحياة وفي تأثيرهما على المؤمنين بكل منهما ، لعل أبرز ملامحه - فيما يتعلق بموضوعنا - ان الاسلام مع كونه جاء بتنظيم أكثر شمولاً لحياة الانسان في جوانبها الاقتصادية والاجتماعية ، لم يفرض على المسلمين الا يكونوا فاعلين في العالم الديوي ، فلم يعرفوا أى شكل من أشكال العزوف عن الكسب أو السعي للربح ، وهي المبررات التي أدت الى الصدام بين الكنيسة وبين البرجوازية الأوربية في فترة صعودها .

وهذا الخلاف الواضح ، أثر في الداعين الى التجديد الاسلامي الذين لم يجدوا أمامهم مبررات ملحة لصدام كالذي حدث في أوروبا ، بل لم يجدوا رغبة في تحديث الفكر الديني وعصرنته ، ولم ينتهوا الى أن باب الاجتهاد الاسلامي قد أغلق منذ خمسة قرون ، بعد أن أعطى ثماراً يمتد للمسلمين منهم بالذات أن ينتهوا بها على الدنيا طوال القرون السبعة التي استمر هذا الباب فيها مفتوحاً بين القرنين السابع والرابع عشر الميلاديين .

هنا يبرز العامل الآخر - الأكثر أهمية - في الحيلولة دون تحقيق ما ظن د . ميتشيل . ان الاخوان المسلمين قادرون عليه ، وهو ضعف البرجوازية المصرية التي كان يمكن أن تستند الى دعوة تجديد تطلق حرية العقل والبحث والاجتهاد وتصوغ - في أرقى صورها - لدى أفضل المجددين الاسلاميين ، روحاً اسلامية جديدة ، تسمح للاسلام بأن يستيعب كل ما هو طبيعي ، أى كل ما هو علمي وجديد ، وأن يظل مع ذلك مُعبراً تعبيراً ذا معنى ، أى تعبيراً له تأثير في الانسان وسلوكه ، عما هو ما قبل الطبيعة وما بعدها ، وهذا الإلتقاء في الدين بين ما هو طبيعي وبين ما هو [ما بعد طبيعي] هو أيضاً لقاء ما بين الضرورة والحكمة ، وهو

التقاء ديالكيتيكي بين الطبيعة والله ، الطبيعة ضرورة ونظام وضرورة ، والله حرية وخلق و كيتونة ، وقدر ما يستمر الالتقاء بين الضرورة والحرية بقدر ما يظل معبرا عما هو كائن بدون أن ينفصل عما هو صائر ، وقدر ما يتجدد في الدين أو خلاله هذا الالتقاء بقدر ما يبقى قاعدة الحوار اللانهائي بين الله والانسان . [د . حسن صعب : المرجع السابق الصفحة ٩١ - ٩٢] وبهنا أن نشير هنا إلى الأهمية البالغة لكتاب د . حسن صعب المذكور الذي يعد واحدا من أهم وأخطر الكتب العربية في السنوات العشر الأخيرة وينطبق نفس الرأي على كتابه : الاسلام تجاه تحديات الحياة العصرية - دار الآداب بيروت ١٩٦٤] .

هذه البرجوازية العربية الكسيحة طرحت مدرسة في التجديد الاسلامي كسيحة مثلها ، ورغم النعنة المستمرة بشعارات الاسلام ، فإن العجز عن صياغة اجتهاد اسلامي فعال ، قد وضع الاسلام - كما يقدمه السلفيون والرجعيون والمشعوذون والكهنة وخدام كل حكومة - ضد منهج البحث العلمي القائم على الملاحظة والاستقراء أو التجريب وعندما تواجه بعض هؤلاء بما يستفهم من ظواهر التخلف كالتدهور الاخلاقي والفساد السياسي ، ينصبون المحارق أو يمارسون الاغتتيال ، بينما يصبح الازهاب العقلي صلاتهم اليومية السادسة . في حين أن الاجتهاد الاسلامي الحقيقي هو الذي بنى حضارة الاسلام الزاهرة حتى القرن الرابع عشر ، بالتفاعل مع حضارة العالم وعطائه العقلي وبالحرية بلا حدود .

أن « الدكتور ميتشيل » على حق عندما يرى أن « محمد عبده » أفضل من « رشيد رضا » لأن الأخير انحرف الى الرجعية ، « وطه حسين » و « أحمد أمين » ود . محمد حسين هيكل وعلى عبد الرزاق وغالد محمد غالد (في أعمالهم الاساسية) أفضل من الاثنين ، بينما يزداد اهتمام واهتمام الأوربيين عامة بكمال ألتاتورك الذي يعتبرونه أهم مسلم في الدنيا لأنه أصلح الاسلام . لكن حق « الدكتور ميتشيل » هو الباطل الكلي في رأى الاخوان المسلمين ، ان « على عبد الرزاق » قد وقع عندهم شهادة رده عن الاسلام بكتاب [الاسلام واصول الحكم] ، لأنه رأى أن الخلافة ليست اصلا من اصول الاسلام ، وأهم مسلم في الدنيا في نظره [كمال ألتاتورك] هو الكفر مجسدا لأنه ألغى الخلافة نهائيا .. وبدرجة أو بأخرى انطبق القول على الآخرين . طه حسين [الشعر الجاهلي ومستقبل الثقافة في مصر - راجع وجهة نظر متكاملة في طه حسين في

كتاب يحمل وجهة نظر الاخوان المسلمين هو : طه حسين حياته وفكره في ميزان الاسلام - أنور الجندى - دار الاعتصام بالقاهرة ١٩٧٧] ، وأحمد أمين [ضحى الاسلام] وخالد محمد خالد [من هنا نبأ] - وراجع طبعاته الأولى حيث تجد المبررات التي صودر على أساسها الكتاب قبل أن يفرج عنه القضاء - وكل داعية للعلمانية أو للقومية عندهم دسيمة صليبية [راجع تأريخا للفكر العربى يتبنى وجهة النظر تلك في كتاب د . محمد كامل حسين الاتجاهات الوطنية في الأدب العربى الحديث - جزعان - منشأة المعارف بالاسكندرية عام ١٩٦٠] .

والرؤية الغربية السائدة ، والتي تذهب الى أن الصراع بين الايديولوجيات الفرعونية العربية (وتتضمن الاسلامية) والتغريبية هو محور حركة التطور العربى الحديث - بالذات في مصر - تبدو من الناحية الظاهرية صحيحة .. ولكن الخلط يكمن في أنها تتجاهل الأسس الاجتماعية التي تولدت عنها تلك الايديولوجيات مما يمكن أن يقود لفهم ناقص أو مغلوط لتلك الظواهر في منشأها وتطورها وفي آفاق المستقبل أمامها .

لقد نشأت تلك الدعوات كلها مع غزو الحركة السياسية للبرجوازية القومية في مصر - وفي أقطار عربية أخرى - التي انتهت بتحقيق درجة أو أخرى من الاستقلال القومي للاقطار العربية مهد لها وتولد عنها ذلك البحث الدعوى عن أيديولوجية قومية ، ومعنى هذا أن تلك الدعوات كلها قد نشأت تعبيراً عن التطور الاقتصادى والصعود السياسى للبرجوازية وحلفائها ، وفي ظل السعى الذى تقوم به أمة برجوازية للاستيلاء على سوقها القومية وتوحيدها وفي حين أن العناصر الأكثر وعياً قد صاغت رؤية قومية - بالمفهوم البرجوازى لها - فإن العناصر الأقل وعياً لم تستطع أن تتمد بصورها إلى طبيعة التكامل بين البنية الايديولوجية لأى نظام ، وبين مصالح الطبقة التى تسوده أو تقوده خطوة الى الامام ، فالقومية والعلمانية والديمقراطية كمفاهيم للتصور الليبرالى للكون شرائط لا يبدل عنها لحماية مصالح البرجوازية المحلية التى كانت صاعدة آنذاك ، وبينما عجزت المدرسة الاسلامية عن صياغة اجتهاد اسلامي فعال يلائم صعود البرجوازية ويفتح باب الاجتهاد على مصراعيه ، فانها قد أبدت دائماً حماسها للأساس الطبقي لبقاء البرجوازية ، لكن هذا الحماس لم يمنعها من مخاصمة الشعارات الفكرية والسياسية

للرجوازية الصاعدة وبسبب تدنى وعيهم لم ينتهوا الى أن ضرب تلك الشعارات يمكن أن يضرب تلك المصالح وهكذا وقعوا بين شقى رضى .. فهم قد قبلوا الأساس المادى للنظام الاجتماعى (الرأسمالية كنظام اقتصادى متكامل يسعى الى الربح ويطبق قانون الثمن ، بينما رفضوا المؤسسات السياسية والاقتصادية والمقررات الایدولوجية المعبرة عن هذا الأساس الاقتصادى [الأحزاب والبرلمان والدستور والبنوك وحرية العقيدة وحرية المرأة والدولة الموحدة التى تساوى بين ابنائها فى حقوق المواطنة] متناسين أو متجاهلين أنه حيث هناك اقرار بحرية التملك وحرية المنافسة على السوق ، فلا بد من تواجد كافة الشرائط الأخرى .

اننا نمشئ بالقطع الى الخلف ، وتلك مأساة كل فكر لا تحمله جناحا طبقة قوية وفنية ، لا طبقة هجين تربت فى حجر الامبريالية العالمية ، والا ما انتهى فكر محمد عبده الى رشيد رضا ، ثم الى الاخوان المسلمين الذين انتهوا بالفكر سيد قطب ، حيث وقف التجديد الاسلامى يلفظ انفاسه ، فنحن امام حكم بجاهليتنا ، كلنا بشرقنا وغربنا ، بماركسيتنا ورأسماليتنا ، جاهلية كالجاهلية التى عاصرها الاسلام أو أظلم . كل ما حولنا جاهلية ، تصورات الناس وعقائدهم وعاداتهم وتقاليدهم ، موارد ثقافتهم ، فنونهم وآدابهم ، شرائعهم وقوانينهم ، حتى ما نحسبه ثقافة ومراجع اسلامية وفلسفة وتفكيراً اسلامياً هو كذلك من صنع هذه الجاهلية . [سيد قطب - معالم على الطريق ط ١ مكتبة وهبة - ٦٤ ص ٢١] .

والبرر الرئيسى لهذا الحكم هو « الاعتداء على سلطان الله فى الأرض وعلى أخص خصائص الألوهية ، وهى « الحاكمية » أنها تسند الحاكمية الى البشر فتجعل بعضهم لبعض أرباباً .. لا فى الصورة البدائية الساذجة التى عرفتها الجاهلية الأولى .. ولكن فى صورة إدعاء حق ووضع التصورات والقيم والشرائع والقوانين والأنظمة والأوضاع بم عزل عن منحه الله للحياة وفيما إذن الله » [المصدر نفسه - ص ٩] « واذن لا بد من تحطيم وتدمير تلك الجاهلية بإزالة الانظمة والحكومات التى تقوم على أساس حاكمية البشر للبشر وعبودية الانسان للانسان » [ص ٨٧] ، وإذا كان البيان يواجه العقائد والتصورات ، فان الحركة تواجه العقبات المادية الأخرى وفى مقدمتها السلطان السياسى القائم على العوامل الاعتقادية والتصورية والعنصرية والطبقية والاجتماعية والاقتصادية المعقدة المتشابكة . [ص ٨٤] . والعمل الانقلابى كما يتصوره « سيد قطب » ليس

عملا يقوم على [الوعي] ، فعنده انه من السذاجة : « أن يتصور الانسان دعوة تعلن تحرير الانسان من نوع الانسان في الأرض .. كل الأرض .. ثم تقف أمام هذه العقبات تجاهد باللسان والبيان » . انه يعتمد الوعي بعد الانقلاب لا قبله حتى يخلى بين الدعوة وبين الأفراد وهم متحررون من مؤثرات الجاهلية التي يعيشون فيها .. أما حين توجد تلك العقبات والمؤثرات المادية فلا بد من إزالتها أولاً بالقوة للتمكن من مخاطبة قلب الانسان وعقله وهو طليق من هذه الاغلال . [ص ٩٠] .

وسيد قطب يطلب منا أن نتبعه للانقلاب ونحطم جاهلية القرن العشرين دون أن نسأله برنامجاً أو نظرية أو اجتهداً .. ودون أن نناقشه .. فعنده أن : « لابد أولاً أن يقوم المجتمع المسلم الذى يقر عقيدة لا اله الا الله ، وأن الحاكمية ليست إلا لله ، ويرفض أن يقر بالحاكمية لأحد من دون الله ويرفض شرعية أى وضع لا يقوم على هذه القاعدة ، وحين يقوم هذا المجتمع فعلا تكون له حياة واقعية تحتاج الى تنظيم وإلى تشريع .. وعندئذ فقط يبدأ هذا الدين فى تقرير النظم وفى سنّ التشريعات لقوم مسلمين أصلاً للنظم والشرائع » . [ص ٤٣] . والالحاح فى فتح باب الاجتهاد الإسلامى - عند الاستاذ « سيد قطب » ، هو بعض خصائص الجاهلية التى حولنا ، فهو الحاح يتضمن احراراً متممداً ، وهو يقول : ان الجاهلية تعتمد احياناً أن تخرج المخلصين ، فتسألهم : أين تفصيلات نظامكم الذى تدعون اليه وماذا أعدتم لتنفيذه من بحوث ومن دراسات ومن فقه مقنن على الأصول الحديثة ، كأن الذى ينقص الناس فى هذا الزمان لاقامة شريعة الاسلام فى الأرض هو مجرد الأحكام الفقهية والبحوث الفقهية الاسلامية .. وكأنما هم مسلمون لحاكمية الله راضون بأن تحكمهم شريعته ولكنهم فقط لا يجدون المجتهدون فقها مقننا بالطريقة الحديثة .. وهى سخرية هائلة يجب أن يرتفع عليها كل ذى قلب يحس لهذا الدين بحزمة [ص ٥٨] .

وحتى لو سلمنا بأن كل ما انحزته الشريعة فى عمرها هو جاهلية ينبغي الثورة عليها ، فإن سيد قطب - آخر صحبحات الاجتهاد الإسلامى - يرفض أن يجتهد فيما نريده بعد أن نثور - وعلينا أن نقلب على الحكومات ثم بعد

ذلك نفكر لم انقلبنا ؟ . ونحن نعيش في جاهلية لأننا فكرنا لأنفسنا ، وشرعنا لأنفسنا ، بينما الاسلام كما يفهمه « سيد قطب » هو الا نفكر أو نجتهد .

وما يريد « سيد قطب » هو قمة المصادرة لحرية الانسان ، وقمة الاحتقار لعقله ، سواء في المبررات التي استند اليها في التوصل الى أفكاره ، أو في النتائج التي ستترتب على تنفيذ دعوته .

ومبررات سيد قطب تستند الى الفهم الذى قدمه للقرآن المكي الذى كانت آياته كلها دعوة للتسليم والتي لا تتناول أكثر من ذلك ، إذ كان ضروريا أن تحطم الدعوة الاسلامية أولا خضوع الانسان للاوثان ، قبل أن تسوق اليه ملامح مجتمع جديد .. لكن هذه المبررات عندما تساق هكذا تؤكد أن الاستاذ « سيد قطب » يحقر منطقنا وعقولنا ، فان تبلغ الرسالة النبوية لمجتمع شبه فطرى ، قبل متخلف ، كالمجتمع الذى كان قائما في مكة - عند نزول الوحى - شيء ، وان نجد الدعوة اليها في عصر الوصول الى القمر ، شيء آخر .. إن القياس هنا خطأ لأنه يتم دون تماثل في العلة .

وجاهلية عصرنا - ونحن ننظر ، للأمر كله من موقع يحاول اكتشاف التناقض في أفكار سيد قطب بتطبيق منهجه لا منهجنا - بفرض وجودها ، ليست جاهلية وأد البنات ، أو عبادة الأصنام ، أو شراء الألة من السوق لعبادته ثم أكله بعد الصلاة له ، إذا كان مصنوعا مما يؤكل ، تلك كلها ظواهر ووجهت بمنطق عقلي بسيط قدمه النبى محمد ﷺ وأورده القرآن المكي .. استطاع أن يحطم منطقا غير عقلي .. يعبد فيه الناس ما صنعوه بأيديهم .. ان جاهلية العصر الحديث - بفرض وجودها - هي جاهلية أرقى درجات التفاعل بين الانسان والطبيعة - جاهلية السيرناتيقا والتكنولوجيا المتقدمة والفلسفات العقلية والاجتماعية .. وإذا كان « سيد قطب » يريد أن يواجهها استنادا الى المنهج القرآنى وأسلوب الدعوة المحمدية الراقى فليطبق نفس الاسلوب .. ان القرآن المكي والأسلوب المحمدي في الدعوات استند الى منهج عقلي بسيط واجه جاهلية بسيطة ، واذن فان مواجهة جاهلية السيرناتيقا والتكنولوجيا وعالم الفلسفة المتشعب المتعقد ، ومشاكل مجتمع تراكمت خلال القرون التي مضت ، نحتاج الى منهج اعتقادى عقلي شديد الرقى لمواجهة منطقها .

وهذا يعنى فهماً جديداً للإسلام . يعنى اجتهدا عقليا طويلا ، فالمسلمون سادوا الدنيا وبنوا حضارة [قرونسطية] كانت ومازالت ماثرة دهشة كل من يتأمل بانيها المنطقى الداخلى ، فى الوقت الذى كانت أوروبا فيه تترزح فى إسار الظلام لسبب واحد واضح وصرح : كنا نجتهد فى الاسلام ونجتهد فى العلوم العقلية والتجريبية ونعتمد مناهجها ، وكانوا هم يقلدون ، وعندما انقلب الوضع وصلوا هم الى القمر بينما نحن نغنى أفكار تروهب كل مجتهد ، ونعد المحارق لكل من يستخدم عقله .. ذلك هو عطاء البرجوازية العربية : تحول التجديد الدينى الى دعوة لتدمير العقل .. وتحولت القومية الى خليط من اللدعات الشيوقراطية والشوفينية الضيقة الأفق ، وعشنا العصر الليبرالى العربى دون أن نتنفس يوما حرية حقيقية .

وعندما يقال أن الصراع فى الماضى القريب كما هو فى الحاضر صراع بين الفرعونية [التى برزت أخيرا كدعوة تجزيئية قطرية الهدف منها تمزيق وحدة النضال العربى المشترك ضد الامبريالية] وبين العروبة [التى انفصل فيها الجمع بين القوميتين العربية والاسلامية] ، وبين التغريب .. فان هذا يكون صحيحا اذا قلنا أن لهذه الايديولوجيات مفاهيم طبقية مختلفة ، وانها فى العصر البرجوازى تعنى شيئا مختلفا عنه فى العصر الأكثر تقدما منه .

والدعوة للتغريب مثلا - لدى مفكرى البرجوازية الثوريين - لم تكن دعوة للتبعية للغرب الاستعماري ، ولكنها كانت فى ظن دعائها ، محاولة لتسييد العقلية العلمية الصناعية .. وبدأت الدعوة للعروبة متوترة كرد فعل على محاولات التذويب القومى ، بحيث بدت مجرد رغبة فى التميز القومى ، وهو ما ميز أيضا الدعوة للجامعة الاسلامية ، وهكذا نشأ أكثر مصطلحات فكرنا العربى ديماجوجية ، شعار « الأفكار المستوردة » وأكثر العقول سطحية وسذاجة يعلم أن الفكر الأوربى بكل تياراته ، هو وليد عمليات تفاعل حضارية ، ساهمنا نحن العرب والمسلمين - فى عصور ازدهار حضارتنا بين القرنين السابع والرابع عشر - فيها بنصيب وافر .. وكانت انجازاتنا فى العلوم الطبيعية والفلسفية - التى هى نفسها تفاعل بين عقول علمائنا والتراث السابق والمعاصر لهم - هى الأساس التى انطلقت منه عصور التوير الاوربية .. والتفاعل الآن مع مناهج البحث

العلمي ومع رؤاه الفلسفية ، ليست استيراداً لأفكار ولكنه تفاعل حضارات .. هي بضاعة اسلافنا ردت إلينا ، وهي ميراث بشري ساهمنا في تطويره واغنائه ودفعه للامام ومازلنا مسئولين عن الاستمرار في ذلك .

لكن برجوانيتا العربية عجزت عن أداء كل مهامها التاريخية فلم تصف علاقات الانتاج القطاعية وكل أبنيتها القوقية ، ولم تنور فكراً ، تلك البرجوانية الضعيفة التي بدأت تحقيق ثورتها بعد قرون من نجاح نظيراتها الأوريات ، وفي المراحل التي كانت فيها البرجوانية الأوربية تحون ثورتها .. وتلك هي المأساة الحقيقية التي عجزت عن مواجهتها الا بأن تتوضح برداء الاقطاع وعقله وليس برداء البرجوانية الثورية ..

لقد عجز الاخوان المسلمون ومدرسة التجديد الاسلامي كله عن أداء مهامهم التاريخية باعتبارهم جزءاً من التيار العام للفكر البرجوازي . وعجزوا عن صياغة فكر اسلامي ثوري ، فهل يعدون اليوم بنفس العجز ؟ . سؤال يتطلب أن نجيب على سؤال آخر قبله . كيف عادوا ؟ .. ولماذا ؟

مؤشرات العودة

قبل أقل من خمسة أعوام على نشر كتابه كذبت الأحداث نبوءة د . ريتشارد ميتشيل . فعندما نشره لأول مرة (١٩٦٩) أشار في مقدمته إشارة عابرة الى الصدام الذي حدث بين عبد الناصر والاخوان المسلمين في عام ١٩٦٥ ، والذي لم يتناوله بالبحث - واعتبر ذلك مما يمكن اتخاذه مؤشراً على استبعاد الانبعاث العام لجماعة الاخوان المسلمين ، واكد انه يشعر بأن القومية القائمة على أسس الاصلاح الدنيوي أساساً والرائجة الآن - ١٩٦٩ - في العالم سوف تواصل مسيرتها .

ولو تبه د . ميتشيل للطبيعة الخاصة لبرجوانيتا وأسلوبها في ممارسة السيطرة وما طرحه من فكر طوال محاولتها صياغة ثورتها التي تجاوزت القرن لما ساق تلك النبوءة .

على الصعيد السياسي يذهب البعض انه لم يكن طبيعياً أن تعود اليوم [١٩٧٧] جميع

الحركات السياسية السابقة على ثورة يوليو للعمل ولا يعود الاخوان المسلمون وهم أكبر تلك الحركات - بعد حزب الوفد - وأكثرها نفوذاً باعتزاف خصومهم قبل اصدقائهم ، ففضلا عن ثلاث أحزاب سياسية معترف بها رسمياً في اطار الاتحاد الاشتراكي العربي ، فقد عاد للعمل - أو ربما لم يكف عنه - حركات سياسية سرية أبرزها فصائل متعددة من الشيوعيين المصريين (أعلن رسمياً أنها خمسة هي الحزب الشيوعي المصري وحزب العمال الشيوعي والتيار الثوري ومنظمة ٨ يناير ، والتيار الثوري الشيوعي) ، وبعض التجمعات الوفدية فضلاً عن شرائح من الناصريين ، كل هؤلاء يعملون علناً أو سرا .. فكيف يتصور أحد أن لا يعود الاخوان المسلمون للعمل ؟

ولم يكن الاعلان الرسمي الأول عن وجود الاخوان المسلمين على خريطة الحياة السياسية المصرية هو عودة مجلته [الدعوة] للصدور في يوليو ١٩٧٦ - اذ سبق ذلك صدور بيان أكثر تحديداً يعلن عن هذا التواجد ، فبعد انقضاء أقل من اسبوعين على فشل مغامرة (صالح سرية) للاستيلاء على الكلية الفنية العسكرية في ابريل ١٩٧٤ - نشرت صحف القاهرة الصباحية أغرب بيان سياسي نشر في مصر منذ ١٩٥٤ - وكان البيان صادراً عن السيد « زينب الغزالي » الزعيمة الاخوانية الشهيرة التي سبق الحكم عليها بالاشغال الشاقة المؤبدة في عام ١٩٦٥ في القضية التي عرفت رسمياً بمؤامرة سيد قطب . وقد صدر البيان كإنكار منها لما ورد على لسان « صالح سرية » من أنه أتصل بها بشأن مؤامراته ، وكان مصدر العجب لهجة البيان ذاتها الذي صيغ في أسلوب فيه كثير من الثقة بالذات ، وقالت الزعيمة الاخوانية في مستهله : ليس أنور السادات هو ذلك الرجل الذي تقبل زينب الغزالي أن تلقي برجل تعلم انه ضده .. ثم انتقلت تعبر عن مبررات موقفها هذا فقالت : اننى أقول ان أنور السادات جاء لحكم جمهورية مصر العنزة المسلمة وبحار من دماء الظلم تجرى فعمل على أن يوقفها وأوقفها فعلاً . وشهدت بأن : أنور السادات رجل مؤمن .. ابن رجل مؤمن .. وأنا أعرف أباه .. وأعرف إيمان أبيه وقواه . وبنفس المعنى تقريباً أصدر الشيخ محمد الغزالي وصالح أبو رقيق - وهما من زعامات الاخوان التقليدية - بيانين نشرتهما الصحف وأحتفت بهما .

وربما يكون هذا البيان أول اعلان شبه رسمي بأن الاخوان المسلمين يعتبرون

أنفسهم كيانا سياسيا قائما ينشط في ظل تأييد كامل لسياسة الرئيس أنور السادات ، ورغم عدم صدور أى تفسير رسمى يضى طابعا خاصا على الافراج عن المعتقلين والمسجونين السياسيين من الاخوان المسلمين ، فان مجلة الدعوة قد اعتبرت ذلك - فيما بعد - اقرارا كاملا من الرئيس السادات بظلم الاجراءات التى اتخذت ضد الاخوان [الدعوة - العدد ٥] .

وثمة مؤشرات عديدة حطمتها مجلة [الدعوة] عند صدورها ، تؤكد هذا ، فهى لم تحتفظ فحسب بشعار الاخوان المسلمين المرسوم - سيفان متقاطعان يحيطان بمصحف والآية الكريمة ﴿ واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ﴾ بل ان افتتاحية العدد الأول منها اعلن مدير سياستها « عمر التلمسانى » ذلك بوضوح لا لبس فيه ، اذ خصص الافتتاحية لكى يؤكد أن المجلة تسير على طريق (الحسنيين) .

أما أولهما فهو : حسن البنا الذى وصفه التلمسانى بأنه « مشعل زمانه على الطريق » ذلك الذى ترك آثاره ونتاج فكره وفهمه للإسلام بناء شامخا ، تحدى مفاسد العصر بمبادئ الإسلام وتكالبت عليه كل القوى و تجمعت ضده كل الاهواء والمشارب ، ومع ذلك بقيت النبتة الطيبة ، أصلها ثابت وفرعها فى السماء ، وقد ابدت الدعوة اهتمامها بتراث حسن البنا فاهدت الى قرائها مع عددها الأول « وصاياه العشر » ونخصت زاوية فى بعض صفحاتها لنقل مختارات من أقواله .

وأما الحسن الثانى فهو : حسن الهضبي (الخليفة الأول المعتمد) - فإذا كان البنا قد مضى الى ربه وترك « النبتة يافة فية » - والكلام للتلمسانى - فقد كان الهضبي « علامة زمانه ومشعل عصره » يوم حمل الراية حريصا لم يفرط ، عزيزا لم يلبس ، كريما لم يبن ، وأدى الأمانة : أمينا فى عزم ، قويا فى حزم ، ثابت الخطى فى فهم ، فأكد معالم الفهم السليم للإسلام الصحيح فى القول وفى العمل ، لم يشته حبل مشنقة ، ولم يرهبه سجن ولا تعذيب بل زاده الأمر اصرارا على اصرار وصمودا فوق الصمود .

وهذا السير على الطريق ، ليس جهدا تاريخيا تقصد منه « الدعوة » الدفاع

عن تاريخ الرجلين ، فهي لا تعتبر نفسها مجلة تاريخية أو مبدأ فكريا ولكنها تدخل في معمعة السياسة وتخوض بحرها مؤكدة أنها صوت الدفاع عن الماضي كما هي صوت الدفاع عن الحاضر .. لذلك أعلنت أنها في صف المضطهدين من الاخوان في أى مكان من العالم « صوت المعذنين بلا جريمة ارتكبوها الا انهم قالوا ربنا الله ولا نعبد سواه » .

واضافة الى ذلك فان « الدعوة » تعتبر نفسها صاحبة حق في اصدار بيانات باسم الاخوان المسلمين وعلى لسانهم ، ففي العدد الثاني منها [أغسطس ١٩٧٦] نشر مدير سياستها « عمر التلمساني » بيانا بنفس البهمة التي وجهتها بعض الصحف للاخوان المسلمين بالسودان بأنهم شاركوا الشيوعيين في محاولة الانقلاب التي جرت آنذاك ، ضد حكم الرئيس نمري .

وبرغم أن أجهزة الأمن المصرية قد اكتشفت عددا من التنظيمات الاسلامية السرية المتطرفة - كجمعيات التكفير والهجرة - التي تنتمى عموما للتيار الاخواني ، فانه لم يَبْدُ على الصعيد الرسمي أن هناك تخوفا من نشاط « الاخوان المسلمين » في الحدود التي تسير فيها حتى الآن ، وبرغم العنف الشديد الذى شاب المغامرة الطائشة التى قام بها « صالح سرية » ، فان سوء الظن التاريخي لدى أجهزة الأمن والمؤسسات السياسية المصرية ، لم يدفعها - تطبيقا للمنهج الذى كانت تسير عليه قبل ذلك - الى شن حملة من الاضطهاد - على المستوى الدعائى أو القمعى - ضد الاخوان المسلمين ، بل عوملوا برحابة صدر لم يعاملوا بها من قبل ذلك ، حلم كثيرون غيرهم أن تشملهم كدليل على المساواة بين القوى السياسية في حرية العمل وفقا للمحركات الديمقراطية المعلنة .

وعندما استدعيت السيدة « زينب الغزالي » لأخذ اقوالها لفتت هذه الأقوال نظر كثيرين ، فقد ذكرت أنها تعرف بصالح سرية عن طريق زوجها السابق في شهر أغسطس (آب) ١٩٧٦ ، وانها حددت موعدا له مع المرحوم « حسن الهضيبي » - الذى توفي قبل شهور قليلة من حادث الكلية الفنية العسكرية - باعتباره - اى صالح سرية - واحدا من الاخوان المسلمين في العراق ، ونفت علمها بما دار من حديث بينهما - وان كانت قد ذكرت أن صالح قال لها انه تحدث مع « الهضيبي » حول مشكلته مع الاخوان المسلمين في

العراق ، وطلب منها - باعتباره مرشدا عاما - أن يحقق في موضوع فصل صالح سرية من جماعة الإخوان المسلمين في بغداد .

وذكرت « زينب الغزالي » أن مناقشات كانت تدور بينها وبين « صالح سرية » حول أسباب فشل « الإخوان المسلمين » في تحقيق اهدافهم داخل مصر والعالم العربي ، وأنه كان يبدي ألمه لانحسار حركة الإخوان ، ويتحدث عن ضرورة اقامة تجمع إخواني لتجاوز السلبية والتفرق في صفوف الإخوان ، كما ذكرت انه قدم لها مذكرتين : الأولى عن ضرورة اقامة حكومة اسلامية عن طريق القوة ، والثانية عن تاريخ الحركة السنوسية في ليبيا والمهدية في السودان وحركة ابن باديس في الجزائر ، وحركة « حسن البنا » في مصر .

واستنادا الى اقوال « زينب الغزالي » فانها قد حولت « صالح سرية » بمذكرته الى « حسن الهضيبي » ، الذى ناقشه فيها ولم يستجب لالحاحه في تحويلهما من نص مكتوب الى تحرك سياسي عنيف من هنا رفض « الهضيبي » الاشتراك في العمل للاطاحة بنظام الحكم القائم في مصر عن طريق القوة ، واعلن له ان الإخوان المسلمين في حالة هدنة طويلة الأجل مع الرئيس السادات . وقد ذكرت أنها تعرفت على أحدهم - طلال الانصارى - وقد صدر الحكم بإعدامه ثم خفف -- عن طريق الشيخ « علي عبده إسماعيل » الذى قدمه لها على أساس أنه يرغب في قيامها بتوجيهه الى العمل الاسلامي وازدادت بانها نصحته - اى طلال - بالتعمق في دراساته .

والمعروف أن القانون المصري يتضمن بين نصوصه مواداً تعاقب بالسجن لمدة تصل الى ثلاث سنوات على كل من يعلم بنشاط مضاد ولا يبلغ عنه أجهزة الأمن ، وهى التهمة التى سبق لها وقادت مئات من الإخوان المسلمين الى السجن فى قضية سيد قطب عام ١٩٦٥ ، عندما عرض عبد الفتاح اسماعيل - اعدم فى عام ١٩٦٧ - الذى كان يتولى الأمور التنظيمية آنذاك ، عليهم الانضمام فرفضوا خشية التعرض لما حدث للإخوان المسلمين فى عام ١٩٥٤ ، ولكنهم لم يبلغوا أجهزة الأمن بما جرى ، الأمر الذى عوقبوا عليه بالسجن عندما اعترف المتهمون بذلك .. وكان من بين من عوقبوا ، بالسجن لهذا السبب مرشد الإخوان الثانى حسن الهضيبي .. الذى اعترف عبد الفتاح اسماعيل بانه عرض عليه الانضمام

اليهم ولكنه رفض ونصح به عدم الصدام مع عبد الناصر لقوة اجهزته البوليسية وصعوبة الافلات منها .

ومع أن النص في ذاته غير ديمقراطي، لأنه يعاقب المواطن على أنه ليس مرشدا او معاوناً لأجهزة الأمن ، فان للمعرضين قد اعتبروا التجاوز في تطبيقه على من علم من قيادات الاخوان بنشاط صالح سرية ولم يبلغ ، دلالة على ان المراجع الرسمية في مصر ، قد عاملت الاخوان برحابة صدر تقديرا منها لتأييدهم غير المشروط .

وعودة الاخوان المسلمين للنشاط - وقد تعددت مظاهره - ليست في حاجة الى تأكيد ، كما أن حدود هذا النشاط في اطار الحدود المعتمدة رسميا لخريطة القوى السياسية المصرية يؤكد ما سبق لنا ذكره .. على أن شكله وابعاده الأكثر عمقا ومستقبلا ، تتطلب عودة اللواء ، ذلك أن الاخوان المسلمين ليسوا ظاهرة سياسية مستحدثة لتخضع حركتها الراهنة للتكهن والاستنتاج .. ولكنهم حركة سياسية ذات تاريخ ، ودرجة ما فان محاولة التنبؤ بقدرتهم على اداء دور بناء في تجديد الفكر الدينى وتنويره .. ترتبط بالتنبؤ بقدرتهم على صياغة حركة سياسية تعود بهم إلى مجرى المطامح الوطنية الديمقراطية للشعب المصري ، وفي هذا وذاك فإن استلهم استراتيجيات حركتهم وتكتيكاتها هو البداية للاجابة على سؤالنا المطروح .

لماذا عادوا ؟ ..

عطاء البرجوازية الصغيرة

ووضع الاخوان المسلمين الراحل [١٩٧٧] يرتبط تمام الارتباط بنشاطهم ، وبالتطورات التي لحقت بالوضع السياسية في مصر ، وانتهت بتسكينهم خريطة الصراع السياسي والاجتماعي بكل تعقيداتها .

ودون وقوع في إملال السرد التاريخي ، فقد سكن الاخوان تلك الخريطة في نهاية العشرينات ، وكتمير عن نشاط وفاعلية بعض فصائل البرجوازية المصرية الصغيرة التي كانت قد مارست نشاطا فعالا في مجرى الثورة الوطنية التحررية [١٩١٩] لكن تجاربها خلال السنوات العشر التي تلت تلك الثورة ، كانت قد

وصلت بها الى مأزق من الناحية السياسية والفكرية ومن ناحية الوجدان النفسي .

وعندما اطلق الصحفيون الأجانب أيامها على ثورة ١٩١٩ تعبير [ثورة الأفندية] كانوا يركزون على فاعلية ونشاط فئات عديدة من البرجوازية المصرية الصغيرة : طلاب المدارس ومجاورو الأزهر والحرفيون وصغار التجار وموظفو الحكومة الذين اضربوا عن العمل ابان الثورة ، مما كان مثار اعجاب الزعيم الهندي [غاندي] الذى قال ان سعد زغلول نجح فى دفع موظفى مصر الى الاضراب عن العمل وفشل هو فى ان يحقق ذلك .

وفيما بعد ، تنبه عديد من المؤرخين للدور الهام والمميز الذى لعبته بعض عناصر من البرجوازية الصغيرة فى ثورات المستعمرات ، وهو دور كان بارزا فى حركة التحرر الوطنى العربية عموما والمصرية خصوصا ، لكن السنوات العشر التى تلت ثورة ١٩١٩ ، كانت قد اكدت باحداثها ان الشرائع المتوسطة من البرجوازية المصرية والتى قادت ثورة ١٩١٩ ، قد اصبحت اكثر ميلا للمهادنة ورغبة فى المصالحة مع عديدها التقليديين : الاحتلال الانجليزى الذى كان يعصف بالاستقلال الوطنى والسراى الملكية التى لم تكن تنظر برضى الى مقولة [الأمة مصدر السلطات] ، التى كانت شعار أكبر الأحزاب المصرية التقليدية ، فى تعبيرها عن التيار الليبرالى وهو [حزب الوفد المصرى] .

ومع ميل الوفد للتهادن ، كانت احلام الثورة العارمة بالتخلص من الاحتلال والطغيان قد أجهشت نسيا لشراسة القوى التى كان على الثورة أن تواجهها من جانب ولضعف قياداتها ، لكن الاحساس بفجيرة اغتيال الاحلام لدى البرجوازية المصرية الصغيرة - كان غلابا ، بحكم انها كانت أكثر ميلا منذ البداية لكى تبالغ فى أحلامها وتضفى على الواقع ما ليس فيه .

وكانت الحركات الديمقراطية التى انتزعها الشعب المصرى فى نضاله البطولى ابان ثورة ١٩١٩ ، قد اغتمت بشكل يشع عبر سلسلة من الانقلابات التى عطلت الدستور المصرى [١٩٢٣] وصادرت الحريات الشخصية والسياسية ببشاعة وجلافة ، وهو ما ترك اثارا مبررة على معظم المفردات التى تنتمي نفسها الى البرجوازية المصرية الصغيرة حيث تزداد الرغبة فى التمرد وتأكيد الذات بحكم الوضع الاقتصادى القلق وغير المستقر .

بل ان حلم الاستقلال نفسه كاد أن يصبح وهما ، فما أن انتزع المصريون حقهم في الاستقلال الذاتي ، وقبل أن يتقدموا خطوة واحدة للامام حتى تصدت لهم قوى الاستعمار البريطاني فعادوا خطوتين الى الخلف ، وكان اقصى ما سمعه صغار الرجوازيين في تلك السنوات ، العبارة القاسية التي تركها سعد زغلول قبل أن يموت : كانت غلطتا ان صدقنا اننا مستقلون !!

بين انقراض الحلم الرجوازي الصغير ، كان طبعيا أن تبدأ مرحلة الخروج الكبير تلك التي بدأت في أواخر العشرينات ، وحاولت خلالها عناصر من الرجوازية المصرية الصغيرة ان تبحث لنفسها عن كيان سياسى مستقل عن [الوفد المصري] ، حزب الرجوازية المصرية التقليدى ، وان تبحث ايضا عن ايدىولوجية متميزة عن ايدىولوجيته التي كانت أكثر علمانية وليبرالية برغم عمزه الحركى النسبي بحكم ضعف الشرائح التي كان يعتمد عليها في حركته .

وهكذا شهدت أواخر العشرينات واولئ الثلاثينات وغير الاربينات ظهور خمسة كيانات تنظيمية تنطلق جميعا من نشاط شرائح اجتماعية محددة ، وهى :

□ □ **جمعية مصر الفتاة** : التي قامت لاعادة مجد مصر الفرعونية القديمة متأثرة الى حد كبير بالنازية الالمانية والفاشية الايطالية في تنظيماتها وشعاراتها (وان كان ذلك لا يعنى بالطبع انها تشابهت معها في ايدىولوجيتها وأساسها الاجتماعى) ، وقد بدأت الجمعية بالتعصب القومى الضيق الأفق والذي يرى مصر فوق الجميع ، ويدعو الى زعامتها للعالم العربى والاسلامى .

□ □ **الأجنحة والتنظيمات المتعددة التي تبني الفكر الماركسى** : وتسعى الى تحويل مصر الى مجتمع شيوعى ، والتي ظلت الى فترة طويلة ، انتهت بان حلت نفسها اختياريا في عام ١٩٦٥ لتندمج في الاتحاد الاشتراكي العربى الذى رفض قبولها ، مقتصرة في عضويتها وحركتها على الشرائح الصغيرة من الرجوازية ، وقد فشلت في أن تجتذب الطبقة العاملة الى صفوفها او ان تصعداها الى قيادتها ، مما أوقعها في اخطاء نظرية وحركية انتهت بأن اتخذت قرارا تاريخيا لم يحدث من قبل - ولن يحدث بعدها - وهو حلها لنفسها اختياريا .

□ □ **مجموعة من الجمعيات الصغيرة اتخذت شعار القتل السياسى كوسيلة**

لظهور الحياة السياسية من اعتبارهم تلك الجمعيات (مصريون خونة) : وقد انغمست تلك العناصر في عمليات ارهاية فردية ضئيلة القيمة من الناحية الفعلية ، فشلت في أن تغير أوضاع الحياة السياسية .

□ □ تيار اصلاحي في اتجاه الدعوة للتصدي للعيون الاجتماعية ومشاكل الفقر والجهل والمرض باعتبار ان اصلاح مصر من الداخل هو الوسيلة التي تقود الى تكوين مجتمع قوى ومتاسك يستطيع أن يحرر مصر من مشاكلها .

حركة الضباط الأحرار التي نشأت داخل الجيش المصري ونتيجة لفتح أبواب الكلية الحربية المصرية بعد معاهدة ١٩٣٦ - التي رفعت نسبيا الوصاية البريطانية عن الجيش أمام ابناء الطبقات الوسطى الصغيرة ، وهو ما مكن عناصر من أبناء صفار الموظفين - عبد الناصر والسادات مثلا - من الانضمام الى الجيش ، وأهلهم فيما بعد للتحرك السياسي الذي هدم النظام القديم .

□ □ جماعة الإخوان المسلمين التي اتخذت طابعا يرفع شعار العودة الى الماضي ، وتجديد شباب الأمة الاسلامية والوطن الاسلامي بقيادة حركة اصلاح ديني اسلامي ، باعتبار أن ذلك هو الحل الأمثل لمشكلة مصر ومشكلات العالم العربي .

ويلاحظ الراصدون لتاريخ كل تلك الفصائل ، التي تنتمي في مجملها الى الشرائع الدنيا من البرجوازية المصرية ، أنها ساهمت في تغيير خريطة الصراع السياسي والاجتماعي في المنطقة عموما ، وهم يضعون الإخوان المسلمين على رأس العناصر التي تحركت بفاعلية ، ووجدت ظرفا مهيئا لهذا التحرك ، فضلا عن ذكائها السياسي ، ومهارتها في رسم تحالفاتها السياسية .

وقد بدأ الإخوان كجمعية دينية صغيرة شكلها في الاسماعيلية - احدى مدن القتال - الشيخ حسن البنا [١٩٠٦ - ١٩٤٩] الذي كان آنذاك مُدْرِبًا للغة العربية والدين الاسلامي في واحدة من مدارسها الابتدائية وقد بدأت في بواكير حياتها ، مجرد جمعية دينية تقصر أهدافها على الدعوة للاخلاق الفاضلة ، والدعوة للتمسك بأصول الدين ، لذلك لم تستشعر القوى السياسية

المتحركة آنذاك أى خطر منها وهكذا نشأت في ظل رضاء تام من كل القوى السياسية والاجتماعية السيطرة آنذاك .

وبرغم أنها أنشئت في ظل حكومة رجعية هي حكومة « محمد محمود » في عام ١٩٣٨ فان الوزارة لم تعرض لها ، ولم تستشعر منها خطورة ، في حين كانت الوزارة قد شكلت أصلا للعصف بكل القوى الديمقراطية ، فألغت الدستور ، وأصدرت مجموعة من القوانين المعطلة للحريات العامة ، ولم يكن أحد يتوقع منها خيرا لاية قوى ديمقراطية لكن ذكاء الشيخ حسن البنا ، الذى أخفى به بمهارة أهدافه الحقيقية ، جعل وزارة [اليد الحديدية] وهو الاسم الذى أطلقه « محمد محمود » على وزارته - تظن أن الاخوان المسلمين يمكن أن يكونوا عامل تهديفة في وقت كان يتميز بالصراع الديمقراطي العنيف .

وقد تكرر هذا الظن طوال مرحلة الانقلاب الدستوري الذى قاده الديكتاتور المصري « إسماعيل صدقي » في الثلاثينات ، مدعوما بنزعات الملك فؤاد للحكم الفردي ، فعل عكس توقعات كل المراقبين آنذاك ، توسع الاخوان المسلمين في ظل الانقلاب الدستوري ، وانتشروا وأصدروا صحفا ومجلات ونقلوا مقر جمعيتهم من الاسماعيلية - المدينة الصغيرة - الى القاهرة عاصمة وادى النيل .

ولأن الاخوان كانوا يدعون آنذاك الى أفكار يمكن في التحليل النهائي اعتبارها أفكار معارضة ، فقد بدا غريبا أن تنتشر حركتهم في ظروف جنر ديمقراطى عفيف كما حدث أبام حكم إسماعيل صدقي .

لكن الاخوان - الذين كان مؤسسههم حسن البنا من أذكى الشخصيات السياسية في العالم العربي - تركوا السلطات القائمة وقتها تظن أن حركتهم تخدمها - وهو ما كان يتحقق موضوعيا - بحكم أنهم يستطيعون الشبان الذين كانوا منهمكين تحت قيادة حزب الوفد في النضال ضد ديكتاتورية « إسماعيل صدقي » .

بل ان شركة قناة السويس ، وكانت آنذاك شركة دولية - لانجلترا الجانب الأكبر من أسهمها - قد نظرت اليهم نفس النظرة فمنحتهم تيرعا قدره خمسمائة

جنيه مصري وهو ما يعتبر دعما قويا اذا ما نظرنا الى قيمة الجنيه آنذاك .

والأرجح في كل هذا أن الإخوان المسلمين - الذين ثبت فيما بعد انهم كانوا يستهدفون السلطة بمفهومها السياسي - قد خططوا لنشاطهم بحيث لا يواجهون جبهات قوية - وفي نفس الوقت فانهم لم يعلنوا عن أهدافهم الحقيقية ، وان كانوا قد قدروا أن حكومات الانقلابات حكومات باطشة ، يمكن مهادنتها ، بل والتعايش معها ، بعكس حكومات الوفد ، التي كانت ذات نزعات ديمقراطية واضحة تتيج معها الخصومها في الرأي فرصتهم في النشاط والعمل .

وفيما اتضح بعد ذلك من أراء فان الإخوان المسلمين كانوا ضد الجميع ، ضد الوفد وضد أحزاب الأقليات وضد النظام بجممله وبمختلف مؤسساته بما فيها النظام الملكي نفسه .

وكانوا ينطلقون في ذلك من رفضهم للديمقراطية الغربية عموما ، ودعوتهم الى ما اصطالحوا على تسميته (بنظام الشورى الاسلامي)

في حماية الأقليات

وقد ثبت بعد أن ذكاء الإخوان المسلمين السياسي فوق مستوى الشبهات ، وهو ما تأكد من الطريقة التي تعاملوا بها مع الاحتلال الإنجليزي في مصر ، اذ تعاملوا بجمهم الحقيقي ، لا بأهدافهم التي أعلنوها تدريجيا وفيما بعد .. وكما نجحوا في خديعة شركة قناة السويس وحصلوا منها على منحة تصل الى خمسمائة جنيه رغم انها شركة تعمل لمصلحة الاحتلال الإنجليزي ، فقد اثروا ابان الحرب العالمية الثانية الا يتدخلوا لسحق كل خصومهم السياسيين ، انهم لم يكفوا فقط خلال سنوات الحرب عن أى نشاط سياسى يعرضهم للعصف بهم ، بل العكس من ذلك أخذوا فرصة للانتشار والتوسع ، وتصرفوا بذكاء جعل سلطات الاحتلال الإنجليزي في مصر ترضى عنهم رضاء تاما ، ففى بداية الحرب العالمية الثانية ضيقت هذه السلطات على كل القوى السياسية الوطنية في مصر سواء القوى الديمقراطية أو القوى التي كانت تعادى الانجليز من منطلق فاشستى - اذ سارعت هذه القوى تشط في اتجاه تعطيل المجهود الحرى للحلفاء ، بما جعلها .

تعرض للملاحقة بوليسية قادت معظم قياداتها الى السجون والمعتقلات طوال سنوات الحرب - ولم ينج من هؤلاء سوى الاخوان المسلمين .

وفي عام ١٩٤١ اعتقل حسن البنا زعيم الاخوان المسلمين - لفترة قليلة - وأودع في معتقل الزيتون وكانت مصر أيامها تحت حكم مجموعة أحزاب الأقليات السياسية من السعديين والأحرار الدستوريين ، وفي أحد الأيام زار حامد جودة سكرتير الحزب السعدي معتقل الزيتون حيث التقى بالشيخ حسن البنا وقضى معه عدة ساعات واعتذر اليه عن اعتقاله ثم مالبث حسن البنا أن خرج من المعتقل بعدها بقليل .

وعلى الرغم من أن أحداً لم يعرف ماذا دار بين الوزير السعدي والزعيم الاخواني الا أن الراصدين للتطورات السياسية في مصر قد لاحظوا أنه خلال سنوات الحرب وعندما كان العمل السياسي العلني في مصر مصادراً بقسوة ، فإن الاخوان المسلمين الذين كانوا حتى ذلك الوقت مجرد جمعية دينية صغيرة لا تختلف في وزنها عن مثيلاتها كجمعية الشبان المسلمين والجمعية الشرعية ، قد توسعوا بشكل قياسي، وانطلق خطبائهم في المساجد يهاجمون النازية، ولما كانت الدعاية الالمانية قد ركزت في مصر والعالم العربي والاسلامي على القول بأن هتلر أسلم وغير أسمه الى الحاج محمد هتلر وأنه ينوي بعد انتصاره أن يمنح الشعوب العربية دولة عربية اسلامية موحدة تحالف المانيا التي ستكون وقتها فوق الجميع ، فقد انطلق الاخوان يفضحون هذه الأكذوبة مساندين بقوة وبلا شروط الخلفاء في صراعهم ضد النازي ، وفي مقابل هذه الخدمة الاعلامية الضخمة فإن الحرب ، قد انتهت ليفاجأ السياسيون في مصر بالاعوان المسلمين قد كونوا ميثاق الشعب في القرى وتغلغلوا في المدارس تحت سمع وبصر وزارة الداخلية وسلطات الأمر . [راجع وسيم خالد : الكفاح السري ضد الاحتلال الانجليزى في مصر طبعه مطابع الشعب ١٩٦٣ ، وهي مذكرات شاهد عيان لتلك الفترة] .

وأصبحوا قوة سياسية ينبغي أن يعمل حسابها ، ولولا تاريخ الوفد ورصيده الضخم الذى اكتسبه منذ ثورة ١٩١٩ لهدد الاخوان جماهيرته ، تهديدا مباشرا لكن من المؤكد انهم قد خرجوا من سنوات الحرب ، وقد زادوا عددا وعدة ، آلاف الاضعاف عما كانوا عليه قبلها ، خاصة انهم قد تميزوا منذ البداية بقدره

مذهلة على (التنظيم الحديدي) اكتسبها « حسن البنا » من دراسة متعمقة للحركات السرية التي نشأت في الدولة الاسلامية في عهود بنى أمية وما تلاها والتي ميزت نشاط الفرق الاسلامية المتعددة وخاصة الشيعة .

ويمثل ذكاء حسن البنا وقدرته الفذة على عدم الدخول في صدام مباشر قبل أن يستعد له في نقطتين جوهريتين :

□ □ أنه رفض إثبات الحرب عرضا بانقلاب يقوم به مشتركا مع حزب مصر الفتاة بزعامة أحمد حسين، تستند خطته على اعداد محدودة من المجاهدين في كل قرية ومدينة مصرية يقومون في وقت محدد بالاستيلاء على السلطة المدنية والعسكرية. في هذه القرية أو المدينة ، بينما تتوجه مجموعة للاستيلاء على العاصمة بنفس الطريقة وقد ناقش الأمر مع أحمد حسين بشكل منطقي وانتهى منه الى أن الخطوة غير عملية ، وأنه يجمع السلاح ويخزنه ويدرب رجاله عليه ، وأنه لا يستطيع أن يحارب انجلترا ولها جيوش جائرة في مصر ببنادق قديمة أو بقنايل من مخلفات الحرب العالمية الأولى . [رواية أحمد حسين - المذكور خالد - مطبعة مصر ١٩٦٠] .

□ □ أنه رفض أن يصوغ برنامجا تفصيليا قبل الأوان، وقد ذكر أحد أقطاب الإخوان فيما بعد أنه ناقشه في هذا الأمر ، فكان من رأيه أن محاولة صياغة رأى الإخوان في القضايا التفصيلية ، وكيفية تطبيق الشريعة الاسلامية على حياة المجتمع المعاصر هي محاولة ضررها أكثر من نفعها، فإذا كانت صياغة مثل هذه قادرة على مواجهة الخصوم السياسيين الذين اخذوا على الإخوان دائما انهم يطرحون شعارات عامة ولا يقدمون حولا تفصيلية للمشاكل ، فانها تفتح الباب في نفس الوقت لشقاق كبير بين المسلمين أنفسهم ، لتعدد المذاهب والاجتهادات وأن أوان معارك مثل هذه لم يؤن بعد [شهادة هندأوى دوير أمام محكمة الشعب عام ١٩٥٤] .

بهذا الذكاء في رسم التحالفات السياسية عاش حسن البنا ، وبه انتشر الإخوان المسلمون .. وسببه تعرضوا لأول صداماتهم الدموية مع الحكم المصري قبل الثورة .

في الطريق الى سنوات المحنة

ربما لم يستطع الاخوان المسلمون انفسهم ، وحتى هذه اللحظة ، أن يقيموا بشكل صحيح ، الخلل الذي حدث في خططهم السياسية ، والذي قادهم الى مجموعة من الصدمات المتوالية ، وضعتهم في صف القوى السياسية التي تعرضت للتصفية العنيفة من قبل خصومهم ، وهو ما دفع كثيرين من المخللين الى الظن بأن نفوذ الاخوان السياسي قد تقلص تماما ، وأنهم انتقلوا من واقع [سياسي] الى ظاهرة [تاريخية] . كان منهم د . ميتشيل نفسه .

والقاعدة العامة التي ينطلق منها معظم المخللين السياسيين عند رصد ملامح هذا الخلل ، هي الاعتراف ببداية للاخوان المسلمين بثلاث ميزات أساسية ، يمكن عند رصد كل واحدة منها اكتشاف عجز في الاجتهاد ، أو خلل في التطبيق ، حال في النهاية دون نمو الاخوان نموا طبيعيا ، وقادهم الى المراحل التي اصططلحوا على تسميتها بـ [سنوات المحنة] والتي تصاعدت - في مصر - عبر ثلاث حلقات ، كانت أعنفها وأكثرها قسوة سنوات ما بين ١٩٦٥ و ١٩٧١ .

وعند هؤلاء المخللين - على اختلاف منابهم الفكرية وتناقض موقفهم من الاخوان - انهم قد تميزوا بثلاث ميزات أساسية :

الأولى : انهم انطلقوا من (ايدولوجية) قادرة على جذب أوسع الجماهير ، بحكم انها تتعامل مع الفطرة في بساطتها مما مهد لهم أن يكسبوا جماهيرهم دون مجهود كبير في الاقتناع أو في التجنيد ، وانما باستئثار تراث مقدس وعصى على المنافسة .

الثانية : انهم قد اثبتوا في التنظيم المحكم والقوى والفعال مهارتهم ، حتى انهم سحبوا من خصومهم التقليديين - الشيوعيين - شعارا من أهم شعاراتهم الكلاسيكية ، و هو شعار التنظيم الحديدي ، فطبقوه ، بينما ظل عند الآخرين - في الأغلب الأعم - مجرد شعار .

الثالثة : ذكاؤهم الحاد في رسم التحالفات السياسية ، بحيث اخذوا فرصة هادئة تماما لبناء حركتهم وأحكام جهازها التنظيمي ، وحشد جماهير واسعة

حولها ، قبل أن يدخلوا معارك غير محسوبة النتائج .

ولا خلاف بين المتابعين لتاريخ المنظمات السياسية ، على أن توفر هذه الخصائص في أية حركة سياسية خلقى بأن يكفل لها انتصارا مؤكدا على خصومها ، كما هو كفيل بزرعها على الخريطة السياسية لأى مجتمع لئلا يصبغ بتحديد مداه .

على أن الواقع قد أخلف ظن الذين طبقوا هذا القانون على تاريخ الاخوان المسلمين - وخاصة في مصر - فبرغم كل مميزات حركتهم - التى يندر توفرها في حركة أخرى - تعرضوا لما هو معروف ، الأمر الذى أكد أن الاخوان لم يستثمروا مميزاتهم استثمارا صالحا أو جيدا في كل الأحوال .

وفي هذا الصدد فإن الممثلين السياسيين يرصدون

ان استناد الاخوان المسلمين الى [ايدولوجية] قادرة على جذب أوسع الجماهير لم يكن كافيا وحده لعمل جماهيري نشط وفعال ، في ظروف تغير اجتماعي كبير ، طرأ على العالم كله ، وعلى الأمة العربية والعالم الاسلامى ، منذ تدهورت دولة الخلفاء الراشدين وبرزت أوضاع ونظم ومؤسسات وافكار ، تتطلب اجتهادات واسعة وعميقة ، لتظل لتلك الأيدولوجية قدرتها على الجذب . وبينما بدا برشد الاخوان الأول المرحوم « الشيخ حسن البناء » ذكيا عندما رفض وضع برنامج سياسي متكامل للأخوان ، حرصا على وحدة أعضاء حركته ، وخوفا من نقل خلاطات الفرق الاسلامية الى صفوفها أو الى صفوف الجماهير المتعاطفة معها ، فان العجز - أو العزوف - عن وضع هذا البرنامج كان من بين مبررات ضعف الاخوان سياسيا ، ذلك انهم لم يكونوا وحدهم في الساحة السياسية وقد استطاع خصومهم دائما أن يعلنوا آراء محددة في العديد من القضايا المطروحة بينما كان على الاخوان أن يوازنوا بين العديد من الاعتبارات قبل اتخاذ أى موقف سياسى عملي

من جانب ، فضلا عن انهم بدؤا أمام جماهيرهم دعاة شعارات عامة ، لاشك في صحتها ، ولكنها تفتقر لمواجهة الواقع المحدد والزمن المعين والبلد الخاص ، وفي هذا الصدد ، وجه بعض المعاصرين للاخوان - في الأربعينات نقدا لبرنامجهم لأنه عجز عن سد الفجوة التي نشأت منذ توقف الاجتهاد الاسلامي ، في قرون ضعف الدولة الاسلامية ، وعجز عن مواجهة تحديات العصر الذي شهد تغيرات جذرية في مختلف مناحي الحياة .

ويُحكم تكامل العناصر الرئيسية لفاعلية أية حركة سياسية ، فان الخلل الأول قد عرّض تنظيم الاخوان الحديدي للخلل هو الآخر ، وقد ثبت فيما بعد أن مؤسس الاخوان - « حسن البنا » - كان قد خطط لحركته بحيث تضم تيارا جماهيريا واسعا ، يتحرك بشكل ديمقراطي علني ويقوم على أساس انشاء شعب - أو فروع - في كل قرية أو حي سكني ، تنظم مجموعة من الأنشطة التربوية التعليمية والرياضية ، وتقدم ألواناً متعددة من الخدمات الاجتماعية ، فضلاً عن جهد ممتاز في التعذيب والتربية الدينية ، لكن هذا التيار لم يكن أساس تنظيم الاخوان ، ففي داخله سعى « حسن البنا » الى بناء منظمة من الكوادر ، تلقى تربية وإعداداً خاصين وتعد لتكون [ميليشيا] سرية مسلحة ، مهمتها أن تستولى على الحكم بتحريك إنقلابي .

والأرجح في ضوء ما أعلن من وثائق حتى الآن ، أن [الجهاز الخاص] - الاسم الرسمي لميليشيا الاخوان السرية - قد شكل إبان الحرب العالمية الثانية ، وعلى الرغم من اتساع أعداده ، وتشعب أفرادها ، فقد تم اختراقه بسهولة من القوى المعادية التي ذهبت تماماً من تنظيمه المحكم والقوى ، وصحيح أن خصوم الاخوان قد لجأوا الى عمليات تعذيب - تعدى بعضها كل ما يمكن قبوله - مبرزين ذلك بان الاخوان لجأوا الى أساليب لإرهابية ، وان الإرهاب يحتاج الى [ارهاب مضاد] حتى يمكن إيقافه الا أن قليلين من أعضاء الجهاز الخاص للاخوان ، هم الذين ثبتوا أمام التعذيب ، وهو ما مكن خصومهم من الحصول

على أسرارهم كاملة ، وتدمير تنظيمهم الحديدي النادر المثال . ومن الطبيعي أن تكون جماهير الإخوان العريضة - أعضاء ما يمكن تسميته بالجهاز العام - أقل صلابة من خلاصة الكوادر الأخوانية التي تجمعت في الجهاز الخاص ، وهو ما كان ينتهي بتشتيت كامل للتنظيم الاخواني .

ويعزو بعض المتابعين لحركة الإخوان السياسية ذلك الى عدم وحدة التنظيم السياسي للإخوان ، فبينما كان الأعضاء الجماهيريين - بالجهاز العام - ينضمون للإخوان في أغلب الأحيان استجابة لمشاعرهم الدينية الفطرية التي لم يبذلوا جهدا في تعميقها أو تنظيرها ، سعيا وراء كسب مشوبة الدعوة للخير والفضيلة ومقاومة الرذائل في النفس الانسانية ، الى الدرجة التي لم يحترها بعضهم أصلا حركة سياسية ، فجمع بين عضويتها وبين عضوية أحزاب أخرى ، كالوفد المصري مثلا ، وفي هذا الإطار كان أعضاء القسم العام للإخوان ينشطون من منطلق الاعتراف بالسلطة الدينية وقوانينها ، رادين كل اثم أو خلل اخلاق الى عيب في نفوس الافراد لا الى فساد في النظام الاجتماعي يتطلب الانقلاب عليه ، وهو ما دفع المرحوم « حسن البنا » ذاته إلى الاعلان بأنه يعترف بالدستور المصري - ١٩٢٣ - رغم أنه كان يقوم على أسس دينية محضة ، لكي يواجه [مأزق] قيامه بنشاط علني لا يعترف بالدستور ويخضع له . [راجع رسالة إلى المؤتمر الخامس ورده على ما سماه عمور صالح عشاوي الذي كان قد كتب مقالا في مجلتهم « النذير » يرفض فيه الدستور] .

لكن هذه البساطة في نشاط إخوان القسم العام ، تعقدت لدى اخوان القسم الخاص ، الذين كانوا يُختارون من بين العناصر النشطة من أعضاء القسم العام ، ويتلقون دروسا خاصة ، ويخضعون لكشف طبي ولبراج اعداد عقائدي وعسكري مركبة ، ويُعتَلَنُ أساسا للعصف بالنظام السياسي القائم ، واعلان بدليل له ، وبهذا كانت هناك مسافة في الاقتناع والاعداد بين أعضاء الحركة الواحدة ، بحيث خفي على معظم الأعضاء العلنيين للحركة ، وأهدافها غير المعلنة .

واضافة إلى ذلك فإن العجز الابدولوجي لدى الإخوان ، قد القى بظله على ممارستهم السياسية اليومية ، وترآك هذه الممارسات ، استطاع خصومهم النفاذ اليهم والتشهير بهم سياسيا ، فالرغبة في حماية التنظيم قادت الإخوان

المسلمين الى مجموعة من التحالفات السياسية ، لم تخضع دائما للأسس المبدئية بل تناقضت معها تناقضا حاداً في بعض الأحيان . حتى ذهب خصومهم الأقوياء إلى القول بأنهم ظلوا دائماً - في مصر - يعملون في حماية الأقليات السياسية المكروهة من الشعب المصري والمعادية للتطور الديمقراطي ، وغير المتشددة في مسألة الاستقلال الوطني من الدستوريين والسعديين ، حتى بدأ الاخوان المسلمين في الفترة من نشأتهم حتى انهيار النظام القديم [١٩٢٨ - ١٩٥٤] جزءاً من التحالف المعادي للوفد المصري ، حزب الوطنية المصرية الليبرالية التقليدي ، هذا التحالف الذي يخدم بنشاطه موضوعياً - وبصرف النظر عن النوايا - أوتوقراطية السراى الملكية والاستعمار الانجليزي .

وتتطلب دراسة أسلوب الاخوان المسلمين في رسم تحالفاتهم السياسية اهتماماً خاصاً ، فضلاً عن أنها ضرورة لفهم طبيعة النشاط الذي ينوون القيام به الآن ، فإن المحللين يُعطون أهمية بالغة لأخطائهم في تطبيقها - مع ذكاء في التخطيط ويعتبرون تلك الأخطاء [الخطيئة الأولى] التي جعلت الاخوان المسلمين يتعرضون لعمليات التصفية النورية في مصر . وتعتبر مرحلة ما بعد سنوات الحرب العالمية الثانية نموذجاً بالغ الدلالة على ذلك . وقد يفيد في الاستدلال هنا ، ان نعلم مصدراً يعز على التجريح وهو مرافعة الاستاذ « أحمد حسين المهامي » وزعيم حزب مصر الفتاة آنذاك . في قضية اغتيال المرحوم « محمود فهمي النقراشي » ، زعيم الحزب السعدي ، الذي قُتل أحد أعضائه الاخوان المسلمين في ديسمبر عام ١٩٤٨ ، فالاستاذ « أحمد حسين » ليس معاصراً فحسب لنشأة الاخوان ، ولكنه أيضاً ساق ذلك كله في معرض الدفاع عنهم وتبوير الصدام بينهم وبين السعديين ، الذي تخلفت عنه سنوات « الهنة » الأولى .

وفي تحليله أن الاخوان المسلمين قد تحالفوا مع السعديين ، بعد مفاوضات سرية أجراها القطب السعدي [حامد جودة] مع مرشدهم العام « حسن البنا » ، [بأن اعتقال الأخير في سنة ١٩٤١ ، مقابل شروط لم تعلن الى الآن ، ولكن النتيجة العملية كانت ان خرج « الاستاذ حسن البنا » من الاعتقال وقد ازداد جاهاً وعزاً بوقوف وزارة الاقليات إلى جواره ، ومضى في دعوته حراً طليقاً ، يجُوب البلاد ، يؤلف الشعب ويُنظم الجماعات واشتهر في البلاد ان الاخوان

المسلمين في حماية الحكومة القائمة ، وفي حماية السعدين بصفة خاصة .

ومع الانقلاب الذى جاء بالوفد المصرى الى الحكم بعد حادث ٤ فبراير الشهيرة نظر الوفديون شذرا الى الاخوان المسلمين ، لكن الأستاذ « أحمد حسين » يذهب الى أن « الوسطاء أفهموا النحاس باشا - زعيم الوفد - وسراج الدين باشا - قطبه الكبير آنذاك وسكرتيره العام فيما بعد - أن الشيخ حسن البنا رجل دين لا أكثر ولا أقل ، ودعوته دعوة للأخلاق والفضيلة ، ونجحت المفاوضات . وتقابل « مصطفى النحاس » و « حسن البنا » ، وقبل زعيم « الاخوان المسلمين » في ذلك الوقت ، أن ينزل عن ترشيح نفسه في الانتخابات في مقابل ان تطلق له الحكومة حرية المضى في دعوته الدينية البحتة ، وخرج حسن البنا من لدى النحاس باشا وقد باعد بينه وبين السياسة التي أوشك أن ينزل فيها بترشيح نفسه .

وهكذا أثبت « حسن البنا » أنه ذكي ومناور ، هو الذي كان يرفض الوفد ويرفض الأحزاب ويرفض النظام الملكي كله ، يمد يده لأعنى خصومه ، لكى لا يطيحوا بدعوته ، التي يرى أن قدرتها على المواجهة لم تكن بعد ، لكن بحر السياسة المصرية العاصف لم يلبث أن قاده إلى مأزق جديد ، فمع الانقلاب الدستورى الذى ذهب بحكومة الوفد المعروفة بحكومة ٤ فبراير - عادت أحزاب الأقليات السياسية الى الحكم من جديد ، ونظرا لأن السراى الملكية - وعلى رأسها الملك فاروق نفسه - كانت تثق على الوفد أنه قَبِلَ الحكم عقب الانذار البيطاني الشهير للملك فاروق بدعوة النحاس لتولى الوزارة وإلا عزل الملك ، فضلا عن أن الوفديين عموما كانوا عندما يتولون الحكم يكفون يد السراى الملكية عن العمل ، فان العهد الذى بدأ في ٨ أكتوبر (تشرين الأول) عام ١٩٤٤ ، كان برنامجه - كما يقول « أحمد حسين » - هو : القضاء على الوفد قضاء مبرما وردم آثاره نهائيا . وهكذا فشل الاخوان في التكرار لثمة التحالف مع الوفديين ، وأصر السعديون - حلفاؤهم القدامى - على ألا يقبلوا منهم ، الا أن يظهروا خصومتهم للوفد ، وتكرههم له ، إذا شاعوا أن يستمروا في نشاطهم .

وفي تقييم هذا الموقف ، يقول الأستاذ أحمد حسين : لم يكن باستطاعة الاخوان أن يترددوا في هذا السيل ، فأعلنوا حُصُونَتَهُم للوفد ، باعتباره حزبا

سياسيا وعصومه حزب سياسي مُعَيَّن معناها انخراط صريح في سلك السياسة الحزبية ، ونحولوا من حركة روحية بحثة تصادق الجميع وتعاون مع الجميع ، الى هيئة لها رأى في السياسة فتناصر فريقا ضد فريق ، وكان معنى هذا الموقف الجديد أن يُخاصمهم الوفد ، وإن يُخاصموه ، فبدأت الاحتكاكات بين الطرفين ، وبدأ الصدام على طول الخط ، وكان طبعيا أن تقف حكومات الأقليات الى جوار الأخوان المسلمين في كل صدام يقع بينهم وبين الوفد ، بل وكانت تحميمهم وتشد أزهرهم ما استطاعت الى ذلك سبيلا .

وفي استعراضه للملاحم المساندة التي قدمتها أحزاب الأقليات السياسية الى الأخوان المسلمين ، في حربهم للوفد رصد الأستاذ « أحمد حسين » ، أن حكومة السعديين قد سَمَحَتْ للأخوان بإنشاء [الجواله ° التي كانت تشكيلة شبه عسكري ، ورغم أن القانون المصرى كان يُحَرِّم قيام تشكيلات من هذا النوع ، فقد تضخمت جَوَالَة « الاخوان المسلمين » حتى وصلت الى عشرين ألف . كان باستطاعة قيادة الاخوان تعبتهم في أى مكان شاءت ، وقال « أحمد حسين » : ماهو السر الذى خول لدعوة الاخوان المسلمين بعد أن انخرطت في المنازعات الحزبية أن يكون لها هذا الجيش من الجواله ؟ ، اسألو الحكومة التي لم تسكت فحسب ، بل شَجَّعت ومَوَّلَت هذا الجيش فلنا منها أنه عدة لها ضد خصومها ، وأنه سلاح ضد الوفد الذى يهدلون القضاء عليه بأى ثمن ولو بالخروج على كل قانون . وكل عَرَف . وكل مألوف .

وشملت الوقائع التي ذكرها « أحمد حسين » تفصيلات مزعجة ، تكشف عن أن « الاخوان المسلمين » قد استدرجوا في تلك الفترة ليكونوا الذراع الضاربة لأحزاب الأقليات السياسية ، ولعل « الاخوان المسلمين » لم يدركوا خطر هذا التحالف الذى أجبروا عليه وقبَلوه برغم عدائهم - كما ثبت بعد ذلك - لتلك الأحزاب ولكنه عزَّله عن مجموعة حركة القوى السياسية والوطنية والساعية الى قلب النظام القديم .

ويعتبر موقف الاخوان من [اللجنة الوطنية للطلبة والعمال] نموذجا للمأزق الذى قادهم إليه ، تحالفهم مع أحزاب الأقليات السياسية من مواقف تهادنية وحاططة ، فوقها كانت كل القوى الوطنية والديمقراطية والتقدمية قد تبنت

فكرة رفض أسلوب المفاوضات والمساومات كحل لقضية الاحتلال الإنجليزي ، لمصر . ورفعت شعارات الكفاح المسلح وتحليص الاقتصاد المصري من التبعية للاحتكارات الدولية وتكوين جبهة وطنية معادية للاستعمار ، ولجأت السراى الى تعيين « إسماعيل صدقي » - ديكتاتور الثلاثينات الشهير - رئيسا للوزارة ، وتوجست القوى الديمقراطية خيفة من تعيينه . وسارعت بتكوين اللجنة الوطنية للطلبة والعمال التى ضمت ممثلين لكل شباب التجمعات والأحزاب السياسية والنقابات العمالية فى ميثاق جبهوي ، للعمل على إفشال أى محاولة يبذلها « إسماعيل صدقي » لجر مصر الى حلبة الأحلاف الاستعمارية الغربية ، وشارك الاخوان المسلمين - الذين كان العداء للاستعمار من بين شعاراتهم المعلنة - فى تلك اللجنة ، لكنهم ما لبثوا ان استدرجوا الى مؤامرة تخريب واسعة النطاق وأحدثوا انشقاقا فى اللجنة وخرجوا مع بعض الجماعات الأخرى ، وكونوا اللجنة القومية وتحالفوا مع اسماعيل صدقي والقى زعيم الطلاب الإخوانيين فى الجامعة « مصطفى مؤمن » خطابا شهيرا أيد حكومة صدقي واستشهد فيه بالآية القرآنية الكريمة : « واذكر فى الكتاب اسماعيل انه كان صادقا الوعد وكان رسولا نبيا » .

كان واضحا طوال الأربعينات ، أن الاخوان المسلمين يعملون فى حماية ومساعدة الأقليات السياسية المتحالفة مع السراى ، وقد اتجه هؤلاء لدعم الاخوان وتقويتهم لأنهم اكتشفوا - أن الاخوان كقوة سياسية تعمل فى حماية الدين - هى أكثر القوى قدرة على تدمير حزب الوفد المصرى والقضاء عليه . وكان هذا الحزب الديمقراطي العتيق برغم كل عيوبه قلعة الوطنية المصرية ، لذلك كانت محاولات تخريبه وإرهابه مستمرة ، وكان باستمرار هدفا لحلف شرير بين السراى والاستعمار البيطاني وأحزاب الأقليات السياسية ، وكان طبعيا أن ينفض التحالف بين الإخوان وأحزاب الأقليات عندما كبر الاخوان وتضخموا ، فبدأوا يعملون لحساب أنفسهم ، فعل مشارف الخمسينات بدأ الأعداد لانتخابات جديدة لمجلس النواب ، وشعر الاخوان - الذين كانوا قد توسعوا للدرجة أنه كان هناك نصف مليون عضو على الأقل ينتسبون اليهم فى صور واشكال شتى - بانهم أصبحوا قوة مستقلة أقوى ممن كانوا يجمعونهم ، وبدأ الإخوان يُعلنون أنفسهم لخوض الانتخابات القادمة ، وكان لهم أمل جبار فى أنهم إذا لم يكتسحوا

الانتخابات على الأقل فسيخرجون منها كحزب ، من أقوى الأحزاب الممثلة في البرلمان وشعر السعديون الذين تبنا الإخوان ليكونوا ذبلا لهم ، بأن الذليل قد أصبح هو الأصل ، وأن قوتهم أصبحت جارية وأنها باتت تهددهم في الانتخابات القادمة ، فقرروا أن يتخلصوا منهم بأى ثمن من الأثمان ، وبدأوا يضغطون على « الإخوان المسلمين » ويضغط الإخوان عليهم وراح « النقراشي » - الذى كان يرأس الوزارة وقتها - يُضَيِّق عليهم الخناق وراح بعض الشباب المتطرف من الإخوان الذين كانوا قد ألقوا هذه الحرية الواسعة ضد خصومهم ، راحوا يردون على هذا التضيق بتوجيه بعض الضربات فكانت سلسلة من الحوادث الإرهابية الرهيبة شملت نصف بعض المحلات التجارية واغتيال احد القضاة ، وقرر النقراشي ان يضرب ضربته الحاسمة ، وأصدر قرارا بحل الإخوان ودفع ثمنا له حياته نفسها ، اذ اغتاله الإخوان ، وهكذا بدأت سنوات الحقبة الأولى للإخوان ، ذلك ان رسم التحالفات مهما كان ذكيا ، ومقتدرا لا يمكن ان يأتى بنتيجة ما لم يكن قبل كل شيء مبدأيا .

مستقبل التحالف :

وتفيد دراسة تحالف الإخوان مع ثورة ٢٣ يوليو فى استكشاف مبررات التحرك الحالى للإخوان ، كما انه يلقى ضوءا كشافا على الخلل الرئيسى فى حركتهم .

ويمكن أن نضع فى الاعتبار هنا عددا من الحقائق الأساسية :

أولا : أن القانون الأساسى الذى حكم تحالفات الإخوان المسلمين طوال عمرهم ، لم يكن تحقيق أهداف مشتركة تجمع بينهم وبين أية قوى سياسية أخرى ، سواء كانت هذه الأهداف مرحلية أو دائمة ، ولكنهم سعوا دائما الى التحالف بهدف حماية أنفسهم ، وهو ما يسميه البعض [التعاون مع القوى السائدة] مُخرجا إياه من دائرة التحالف السياسى ، الى دائرة الانتهازية السياسية ، كما أن عزوفهم عن التحالف على أساس برنامج مشترك ناتج من رفضهم الكامل لكل الحركات السياسية الأخرى ورفضهم للنضال الديمقراطى وسعيهم

لتقويض النظم السياسية القائمة على أسس دنيوية ، وهم في هذا لا يقرون بأنهم
فصيلة سياسية بين فصائل أخرى ولكنهم يرون أنفسهم [حزب الله] حيث لا
يجوز مع حزب الله أن توجد أحزاب أخرى .

ثانيا : أنهم بذلوا نشاطا في التجنيد داخل صفوف الجيش المصري ، وفي
صفوف قوات الشرطة في السنوات السابقة على قيام الثورة مباشرة ، وكان لهم
علاقات تنظيمية وشبه تنظيمية بعدد من الضباط الذين تحركوا سياسيا آنذاك ،
والذين تزعموا فيما بعد — لفترة تطول أو تقصر — ثورة يوليو ١٩٥٢ ، كما أن
عدداً من هؤلاء كان متعاطفا مع الإخوان ، بحكم انه كان يصب في التيار
الداعى إلى انشاء دولة إسلامية ، وفي هذا الصدد تبرز اسماء كل من « أنور
السادات » [الذى كان على صلة وثيقة بهم لم تصل الى حد الانشاء التنظيمى
بالإخوان وبالذات زعيمهم « حسن البنا »] و « جمال عبد الناصر » و « كمال
الدين حسين » و « حسين الشافعى » ، فضلا عن كل من : « عبد المنعم عبد
الرفوف » الذى كان عضوا بالإخوان المسلمين وعضوا بمجلس قيادة الثورة ،
وسبق له ان اقترح ان يكون تنظيم الضباط الاحرار جَنَاحاً عسكريا للإخوان ،
ولكن اقتراحه رُفِضَ ، وقد اختلف بعد ذلك مع قيادة الثورة ، وحوكم وهرب من
السجن ، فاعفاه الإخوان المسلمون ، حيث عَمِلَ كعقل عسكري لميليشيا
الإخوان في مؤامرة ١٩٥٤ ثم هرب مرة أخرى فور فشل مخططة ، و « رشاد مهنا »
الذى عُيِّنَ لفترة قصيرة وصيا على العرش وكان متعاطفا مع الإخوان .

ثالثا : ان حركة الضباط الاحرار ، كانت تسعى من جانبها للتحالف مع
المنظمات الشعبية والجماعية التى تقف موقف العداء من النظام القديم ، وفي
هذا الصدد اتصلت — قبل الثورة — بالوفد ، وعقد لقاء بين جمال عبد الناصر
وفؤاد سراج الدين ، كما كان عبد الناصر صديقا للعناصر الراديكالية واليسارية
بالوفد [ابراهيم طلعت] ، فضلا عن علاقات مع الشيوعيين عن طريق القاضى
« أحمد فؤاد » الذى كان على صلة بالحركة الديمقراطية للتححرر الوطنى
[حديثو] ، كما كان على صلة بالحزب الشيوعى المصرى ، وكان منطلق الاحرار
في ذلك عدم وجود تنظيم شعبى لهم واقتصار نشاطهم على دوائر محدودة في
الجيش ، كما أنه وفور انتصار الثورة ، ملئت يدها للحزب الوطنى الجديد الذى

كان يرأسه « فصحى رضوان » الذى كان أول معتقل سياسى يتم الافراج عنه قبل صدور قانون العفو العام .

وفى ضوء كشف ماكشف الستار عنه من وقائع حتى الآن ، فان « الإخوان المسلمين » كانوا على علم بموعد الثورة قبل قيامها ، وقد ذكر « كمال الدين حسين » انه اتصل في ليلة الثورة هو و« عبد الناصر » بالإخوان واطلعههم على التفاصيل ، وكان لهم في اليوم التالى متطوعون على طريق السويس لاحتمال ترحش قوات الانجليز بالثورة ، كما تذكر مصادر أخرى أن عددا منهم كان يحرس بعض المنشآت وأماكن العبادة ، والمصادر الإخوانية تذكر ان موعد الثورة تأجل يوماً أو يومين حتى أخطر المضيى بموعد قيامها — وكان يقضى الصيف فى الاسكندرية — وقد وافق على تأييد الإخوان للثورة ، وهو التأييد الذى تأخر أسبوعاً كاملاً ، كنوع من الحرص فى حالة فشل الحركة ، وإن كان هذا الحرص قد استخدم فيما بعد للتشهير بالإخوان على أساس انهم تقاعسوا عن تأييد الثورة .

على أن بيان الإخوان المسلمين بتأييد ثورة يوليو ١٩٥٢ صدر بعد استقرار الأوضاع ، وجاء كما يقول د.عبد العظيم رمضان — معبراً عن فهم لحركة الجيش ، كان أفضل من فهم أصحابها لها ، فقد نظروا الى الحركة باعتبارها ثورة ، بينما كانت الحركة تنظر الى نفسها على أنها انقلاب .

والواقع أن برنامج الإخوان المسلمين الذى اعلنوه فى بداية الثورة ، يمثل قمة نضجهم السياسى كحركة سياسية ذات طابع راديكالى ، وقد تحققت كثير من بنوده فيما بعد على يد قيادة عبد الناصر ، بحكم أنه فى مجمله كان يعبر عن القاسم المشترك الأعظم بين مطالب وآراء الحركات والتيارات السياسية والاصلاحية التى كانت تعادى النظام القديم ، لكن مشكلة البرنامج الحقيقية كانت تكمن فى خللين رئيسيين فى عموده الفقري :

الأولى : غموض الاسلوب المطروح لحل المشكلة الوطنية وقد اكتفى البرنامج بشأنها بأن تنبأ بان الانجليز سيجلون عن مصر والسودان دون ان يبدى رأياً فى وسيلة ذلك ، وكانت حكومة الوفد الأخيرة قد الغت معاهدة ١٩٣٦ ،

وبدأت حركة شعبية ورسمية لشن حرب محدودة ضد القاعدة البريطانية بمنطقة القتال وكان التيار الغالب بعد ان اوقفت هذه الحركة بحريق القاهرة يتجه الى رفض أسلوب المفاوضات ، واتخاذ خطوات ايجابية ضد الوجود الامبريالى وهو الامر الذى سكت عنه الزناج ، فيما يتعلق باستئناف حرب العصابات ضد المحتل وان كان لم يسكت عن المصالح الاقتصادية الامبريالية .

الثانية : غموض موقف « الإخوان المسلمين » من قضية الديمقراطية ، فقد وجه البيان نقدا حادا ولاذعاً وحقيقياً للدستور المصرى ، الذى كان قائما آنذاك [دستور عام ١٩٢٣] كما رفض الابنية الديمقراطية التى انشئت على أساسه ، ولكنه فى نفس الوقت اكتفى بالمطالبة بوضع دستور جديد بواسطة جمعية تأسيسية دون ان يحدد موقفه من الاسس التى يقوم عليها هذا الدستور ، وهو مادفع كثيرين الى ظن — تأكد فيما بعد — بأن الإخوان يرفضون النظام الحزبى بمجمعه .

وليس ثمة شك فى ان موقف الإخوان المسلمين من ثورة يوليو — فى عامها الأول على الأقل — قد ساهم فى تشكيل [المسار الديمقراطى] لمصر فى ربع القرن التالى للقيام الثورة ؛ كما أن هذا الموقف كان مفترق طرق بالنسبة للإخوان المسلمين أنفسهم ولعلمهم لو شاءوا تقييم سياستهم الماضية ، وأجددين فى تلك المرحلة مفتاح مأساتهم التاريخية التى — كما يرى بعض المراقبين — تولد ان تتكرر .

ومن الخللين الرئيسيين فى برنامجهم السياسى المطروح ، انطلق الإخوان بصوغون علاقتهم بثورة يوليو تلك العلاقة التى حددها « عبد الحكيم عامدين » ، سكرتير عام الإخوان آنذاك قائلا « أن جماعة الإخوان تحدد موقفها من الثورة ومن أية حكومة على الأسس الآتية ، أما أن تعلن السلطة قيام دولة الاسلام ، فعلمن ولاءنا لها ونذيب وجودنا فى وجودها ، وإما أن تتابع الخطوات الإسلامية تحت أسماء وعناوين اصلاحية وحيثما نلتزم بتأييد الحكم ، مع استمرار تشكيلاهما لانعام الرسالة ، وإما أن نكفى بالناجحة السلبية فلتزم السلبية نحوها ، فان أبت السلطة ذلك واستأنفت حملتها فى التكيل بأهل الدعوة فكون مضطرين الى الدفاع عن أنفسنا » .

والتقييم الذى انتهى اليه « د. عبد العظيم رمضان » [عبد الناصر وازمة مارس ١٩٥٤ — ص ١١٨ ، ١١٩] صحيح فى مجمله فهو يذهب الى ان « سياسة الجماعة فى ذلك الحين كانت تقوم على التأييد التكتيكي المحسوب ، الذى يخدم فى النهاية أهدافها الاستراتيجية العليا فى استخلاص الحكم » ، لكن مشكلة الإخوان وقتها ، كانت مشكلتهم القديمة نفسها ، فقد سعوا أولاً لمحاولة السيطرة الفوقية على مجلس قيادة الثورة الذى كان يمر بأزمات سياسية بحكم التناقضات التى بدأت تنشأ بينه وبين الحركات السياسية الأخرى فى مصر ، وخاصة الوطنية والتقدمية منها ، وبالذات فيما يتعلق بقضية الديمقراطية ، والذى كان فى حاجة ماسة لتأييد الإخوان الجماهيرى وهم أقل القوى حماساً للأبنية الديمقراطية الليبرالية ، وقد انفرد الإخوان بتأييد قرار مجلس قيادة الثورة بحل الاحزاب وإلغاء دستور ١٩٢٣ ، واعلان فترة انتقال مدتها ثلاث سنوات ، بينما أدت هذه القرارات إلى انقضاى كل القوى الراديكالية فى مصر عن مجلس الثورة ، بما فهم التنظيم الشيوعى الوحيد الذى كان يؤيد الثورة حتى ذلك التاريخ ، وهو الحركة الديمقراطية للتححر الوطنى — حديثو .. وكان تأييد الإخوان لهذه القرارات مشروطاً بتكرار محاولة بذها الإخوان فى الشهور الأولى لقيام الثورة عندما طالب « حسن المصيسى » « عبد الناصر » بتشكيل لجنة من هيئة الإخوان تعرض عليها القوانين قبل صدورها للموافقة عليها ، وهو طلب كرهه « صلاح شادى » — مسئول تنظيمات الإخوان فى أجهزة الشرطة — ورفضه « عبد الناصر » قائلاً : لقد قلت للمرشد سابقا اننا لن نقبل الوصاية واننى اكررها اليوم مرة أخرى فى عزم واصرار .

ومع تطور أحداث ازمة مارس (آذار) ١٩٥٤ ، كشف الإخوان عن عيهم الرئيسى : فهم قد ساندوا مجلس الثورة فى تخطيطه الذكى للتخلص من القوى السياسية الأخرى وعلى رأسهم الوفد .

وحاولوا أن يقبضوا ثمن ذلك أن يسيطروا هم على مجلس الثورة ، وبهذا يكونون قد سيطروا على الحكم . وعندما رفض مجلس القيادة ذلك بدأوا الاصطدام معه ، وسعوا الى تقوية نفوذهم داخل الجيش والبوليس للقيام بانقلاب عسكري مضاد ، مع شن حملة اغتياالات واسعة تمكّنهم — مع ما هم من جماهير نسبية — من السيطرة على الحكم .

لكن هذا المخطط قد فشل بمجمله لأن الإخوان رفضوا ان يراهنوا على الديمقراطية الليبرالية ، ورفضوا التعاون مع القوى السياسية الأخرى .. وساهموا في العصف بها وايدوا اعتقالها ، وهكذا دخل مجلس قيادة الثورة الحرب ضدهم ، فوجدوا انفسهم وحدهم بلا حلفاء .. وانتصر الضباط عليهم .. وانتصروا ايضا على كل الليبراليين المصريين .. وبدأوا بناء ديمقراطية خاصا بهم .. ذلك البناء الذى وصفه الإخوان فيما بعد بأنه ديكتاتوريا .

والذين لا يوافقون الإخوان على هذا التحليل .. يقولون : حتى ولو كانت ديكتاتورية فانت المسئولون عنها بالدرجة الأولى .

في موقف الدفاع

يمكن القول دون شبهة خطأ ، ان مشكلة الإخوان المسلمين القديمة ، تكاد تكون هى نفسها مشكلتهم الجديدة ، وكأ أن لكل مشكلة حلقة رئيسية تتركز فيها كل مسبباتها وتنبؤور وتتضح ، فان مشكلة الإخوان المسلمين فى الماضى ، كما هى فى الحاضر تتركز فى شئ أساسى : الذكاء البالغ فى رسم التحالفات السياسية إلى درجة يصبح فيها الذكاء البالغ غباء بالغا .

وكثيرون ممن يختلفون مع الإخوان اختلافا جذريا فى منطلقاتهم الفكرية . أزعمهم هنا ، وهو يُخيفهم الآن ، بل أن بعضهم كان يرى فى الإخوان المسلمين — على العهد الذى كانوا فيه واقعا سياسيا — قوة لاشك فى عدائها للاستعمار — وفى سعيها وفق تصورها — لبناء حياة افضل للبشرية فى عصر سيطرة الامبريالية على الصعيد العالمى ، ويرى مما يفيد ان يمد إليهم يده ، وأن يمضيا معاً شوطا من طريق قبل ان تتفرق بهم السبل ، لكن « الإخوان المسلمين » رفضوا دائما يد التعاون الممدودة ، وولوا وجههم شطر قوى سياسية لاجدال فى أنها كانت عدوهم الحقيقى — فى المنظور الآنى والتاريخى — وهو ماكانوا يعلمونه ، ولكنهم آثروا المراهنة دائما على الجواد الرابع باعتبارها ما هو كائن ، دون المراهنة على الجواد القوى باعتبار ماسيكون ، وفى ظنهم أن هذا ذكاء خارق يحمون معه فى ظل القوة ، مما يدفع الهمم عنهم . ويُقلص الظنون من حولهم ، فيمنون دعوتهم ويؤمنون رقعته ويؤمنون جذورها فى الأرض ،

وهم في أمن من العصف بهم ، الى ان يأتي الوقت الذي يكونون فيه قادرين على قلب النظام بمرته .

لكن ما غاب عن ذكاء قيادة الإخوان المسلمين — المقتدر والغالب — أن المراهنة على الجواد الذي تأفل شمس قوته ، هي مراهنة على الجانب الآخر من التاريخ ، وأن من أهم أسباب قوة أية حركة سياسية ، ألا تتحالف بشروط تتدنّى عن الحد الأدنى من مبادئها ، فهي اذ تفعل ذلك تختار لنفسها موقع « الذيل » أو « التابع » وهو شيء آخر تماما غير الحليف ، والنتيجة العملية لخلل هذا الموقف هي خسارة سياسية محققة ، وعلى كل الأصعدة فليس مما يفيد أية حركة سياسية ، تعمل لتقوية نفسها ، أن تخسر سمعتها السياسية وسط الجماهير ، بإتخاذ مواقف تعارض مع مصالحها ، ومن هنا فان القوة التي تشيّد بها الإخوان المسلمون بالتحالف مع أحزاب الاقليات السياسية والخضوع الكامل لشروط هذه الاحزاب كانت خسارة كاملة للإخوان ، لم تمنح لهم تحقيق هدفهم بالانتشار القوى والمؤثر وسط الجماهير ، إذ أنهم كسبوا حكومة مكروهة وأحزابا مرفوضة ، بينما خسروا جماهير شعبية واسعة ، وحركات سياسية مؤثرة ، بل ان حلفاءهم من أحزاب الأقليات انقلبوا عليهم عندما شعروا بأن الإخوان قد أصبحوا اقرباء بالنسبة لهم ، فبددوا قوتهم ، وهشموها وفتحوا لهم المعتقلات والسجون .

ويلاحظ المراقبون السياسيون في دراساتهم لتحالفات الإخوان المسلمين ، ان معظمها لم يكن « فعلا » ، لكنه كان « رد فعل » ، وان ما كان يحكم الإخوان المسلمين في قبولها ، كان حرصهم البالغ على حركتهم ، وهكذا تحول [التنظيم] الى كيان مقدس اشبه [بالوثن] ينبغي الحفاظ عليه بصرف النظر عن مبدئية الاسلوب أو لا مبدئيته وإضافة إلى ذلك فان الزعامة الفردية لعبت دورا مؤثرا وفعالا في تاريخ الإخوان المسلمين .

ومع أن أحداً من هؤلاء لم ينكر على مؤسس الإخوان وزعيمهم الأول « حسن البنا » ذكاءه المقتدر وقدرته الحركية ، وصفاته القيادية الأخرى ، الا ان ذلك لاينفي أن قوة شخصيته الطاغية ، قد انتهت بالإخوان الى حركة تدور حول شخصه وحده ، الأمر الذي سهل ضربها دائما ، كما سهل لخصومها

السلل إليها لشقيها وتفتيتها ، نتيجة لانعدام الديمقراطية داخل التنظيم ، وفردية القيادة ، وهكذا انتهى « التنظيم » إلى معبود — بصرف النظر عن محتواه — وتركز هذا التنظيم في شخص حسن البنا .

وتحمل الادييات الإخوانية الكلاسيكية ، التي صاغها حسن البنا ، بنصوص صريحة تدعو لليعة والتسليم الكامل للقيادة ، فقد طالب مرهديه واعضاء جماعته بالثقة والتسليم التام للقيادة ، واحتج عليهم بالآية الشريفة التي احتج بها محمد [صلى الله عليه وسلم] على المؤمنين من المهاجرين والانصار « فلا وربك لا يؤمنون حتى يُحكّموك فيما شجر بينهم ، ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما » وقال البنا : ان القائد جزء من الدعوة ولا دعوة بغير قائد ، وعلى قدر الثقة المتبادلة بين القائد والجنود تكون قوة نظام الجماعة واحكام خططها ونجاحها ، وللقيادة في دعوة الإخوان حق الوالد بالرابطة القلبية ، والأستاذ بالافادة العلمية ، والشيخ بالتربية الروحية ، والقائد بحكم السياسة العامة . . . واردف ان دعوتنا تجمع هذه المعاني جميعا والثقة هي كل شيء في نجاح الدعوات ، لذلك يجب ان يسأل الأخ الصادق نفسه هذه الأسئلة :

— هل هو مستعد لاعتبار الأوامر التي تصدر اليه من القيادة — في غير معصية طبعاً — لا مجال للجدل فيها ولا للتردد ولا للانتفاض ، ولا للتحوير ؟

— هل هو مستعد لأن يفترض في نفسه الخطأ وفي القيادة الصواب اذا تعارضا بين ما أمر به مع ما يعلم في المسائل الاجتهادية ؟

— هل هو مستعد لوضع ظروفه الحيوية تحت تصرف الدعوة ، وهل تملك القيادة في نظره حق الترجيح بين مصلحته الخاصة ومصلحة الدعوة العامة ؟

ولم تكن مراحل الدعوة غائبة عن مؤسس الإخوان ، الذي حدد مراحل معينة لانتماء دعوته تبدأ بالبشير فالتكهن فالنفي ، ونحن نستند في ذلك إلى مصدر ذي أهمية بالغة في هذا الصدد : والمصدر هو الكتاب المطبوع للشيخ حسن البنا مؤسس الإخوان بعنوان « رسالة العالم مني الى اخوان الكتاب » ، ففي هذا الكتاب ذكر الشيخ حسن البنا ان حركة الإخوان تمر

بثلاث مراحل :

□ □ الأولى : مرحلة التعريف : بنشر الفكرة العامة بين الناس ، ونظام الدعوة في هذا الطور نظام الجمعيات الخيرية ومهمتها العمل العام ووسيلتها الوعظ والإرشاد وإقامة المنشآت وفي هذا الطور الدعوة عامة ، وتقبل الجماعة فيه كل من أراد من الناس ، وليست الطاعة العامة لازمة فيها .

□ □ الثانية : مرحلة التكوين : باستخلاص العناصر الصالحة لحمل اعباء الجهاد ، وضم بعضها الى بعض ، ونظام الدعوة في هذا الطور صوفي بحث من الناحية الروحية وعسكري بحث من الناحية العملية ، وشعار هاتين الناحيتين دائما : أمر وطاعة من غير بحث ولا مراجعة ولا شك ولا حرج ، لا يقبل به الا من استعد استعدادا حقيقيا لتحمل اعباء الجهاد الطويل كتعب التبعات ، وأول بوادر هذا الاستعداد كمال الطاعة .

□ □ الثالثة — مرحلة التنفيذ : والدعوة في هذا الطور لاهوادة فيه ، وعمل متواصل في سبيل الوصول الى الغاية وامتحان وابتلاء .

وهذا التحديد للمراحل الاستراتيجية للثورة الإخوان كان ، فيما هو واضح ، المحدد الرئيسى في رسم تحالفاتهم السياسية ، لكن مشكلته فيما يبدو انه لم يضع عديدا من العوامل الموضوعية محل الاعتبار وعلى رأسها طبيعة الحركة السياسية في المجتمع المصرى ، واقطابها الفاعلة والمؤثرة ، وطبيعة الصراعات بينها ، وكان « الشيخ البنا » قد نبه الإخوان الى انهم سيقابلون مقاومة عنيفة فقال : « أحب أن أصرحكم بأن دعوتكم لازالت مجهولة عند كثير من الناس ، وهم يعرفونها ويدركون مراميها وأهدافها ستلقى منهم خصومة شديدة وعداوة قاسية ، وستجدون أمامكم كثيرا من المشقات . سيقف جهل الشعب بحقيقة الإسلام وستجدون من أهل الدين ومن العلماء الرسميين من يستغرب عليكم فهمكم للإسلام وينكر عليكم جهادكم » الا أن هذا التنبيه لم يفرض على الإخوان فهما جيدا لطريقة ادارة الصراع السياسى ، الأمر الذى يدفعنا الى الحكم بأن الخطأ الرئيسى الذى وقع فيه الإخوان دائما ، كان ميكافيلية تكتيكاتهم السياسية وهو ما أوقعهم لمرحلة طويلة في خطأ المراهنة على الجانب الآخر للتاريخ ، وقادهم الى مأزق متالية قلصت نفوذهم .

وفي أى دراسة مدققة للملفات وأوراق قضية اغتيال «محمود فهمي النقراشي» - زعيم الحزب السعدى - على يد «عبد المجيد احمد حسن طالب الطب الإخوانى» ثم أوراق حادث اغتيال حسن البنا نفسه - الذى دبره البوليس السياسى انتقاما للمصرع النقراشى تتضح آثار هذه الميكافيلية على مستقبلهم فحملة القمع الوحشية التى شنتها حكومة السعديين ضد الإخوان المسلمين ، والتى شملت حل جمعيتهم بأمر عسكري - وكانت الأحكام العرفية معلنة آنذاك بسبب حرب فلسطين - واعتقال قياداتهم ، وحل كافة تنظيماتهم حتى تلك التى كانت ذات طابع تجارى واقتصادى محض كشركة المعاملات الإسلامية - قد دفعت الإخوان المسلمين الى موقف دفاع ، واضطر حسن البنا الى التراجع ، وقيل - فى هذا الجو الإرهابى - ان يتفاوض مع حكومة السعديين . التى اشترطت أن يصدر البنا باسمه بياناً يهاجم فيه قاتل «النقراشى» ، ومن قام من الإخوان بأعمال مشابهة لما صدر عنه ، وأن يسلم ماله من معلومات عن الأسلحة وأجهزة اللاسلكى والأشخاص القياديين المسئولين عن ميليشيا الإخوان مقابل الإفراج عن المعتقلين السياسيين من جماعته والتفكير فى السماح لها بالعودة للعمل .

والأرجح أن حسن البنا الذى أبدى موافقة نظرية على تحقيق هذه المطالب لم يكن ينوى الاستجابة لها ، ولكنه كان يناور ، لذلك اضاع وقتاً طويلاً مُلِحاً فى طلب السماح له بزيارة المعتقلين والاجتماع مع رؤوس الجماعة فى سجونهم ، ليستنير بما لديهم من معلومات عن الميليشيا ، وهو ما شككت فيه حكومة السعديين فرفضت الاستجابة له ، وطالت المفاوضات التى يرجح انها كانت طُعماً من السعديين لتدمير الرجل وجماعته ، والتى هيأت المناخ لاغتياله .

لكن مناورة السعديين نجحت فى استثمار حرص الرجل على تنظيمه ، فلم تدفعه فحسب الى قبول المفاوضة معها وهو فى مركز ضعف ، ولكنها تشددت فانترزعت منه مَكْسَباً هاماً هو البيان الشهير الذى أصدره عقب مصر النقراشى بعنوان «بيان للناس» وفيه هاجم البنا قاتل «النقراشى» ، ونفى أنه يعلم شيئاً عن الجريمة وذكر أنه يبرأ منها ومن مرتكبها مستنداً فى ذلك الى أحاديث وآيات .

ولم تمض أيام على نشر البيان حتى قام بعض اعضاء الإخوان المسلمين بوضع حقبة مليئة بالمتفجرات بمبنى محكمة الاستئناف بالقاهرة ، وضغطت الحكومة على الشيخ البنا وكانت المفاوضات تجري بينها وبينه آنذاك بواسطة « مصطفى مرعى » وزير الدولة فى حكومة « ابراهيم عبد الهادى » - الذى خلف « النقراشى » - ليستصدر منه بيانا جديدا يدين به حوادث الارهاب ، وكتب بالفعل بيانه الشهير [ليسوا اخوانا وليسوا مسلمين] ، قال فيه أنه شعر « بأن من الواجب عليه أن يعلن أن مرتكب هذا الجرم القطيع وأمثاله من الجرائم ، لا يمكن أن يكون من « الإخوان » ولا من « المسلمين » ، لأن الإسلام يحرمها ، والإخوة تأباها وترفضها » وذكر البيان اعتقاد « الشيخ البنا » بأن الحادث الجديد ، إنما ارتكب تحديا للكلمة التى نشرت بعنوان « بيان للناس » ، وأردف : « ولكن مصر الآمنة لن تزوعها امثال هذه المحاولات الاثيمة وسيتعاون هذا الشعب العظيم الفطرة مع حكومته الحريصة على أمنه وطمأنينته فى ظل جلالة الملك العظيم على القضاء على هذه الظاهرة الخطيرة . وأعلن فى ختام بيانه انه سيعتبر أى حادث من هذه الحوادث يقع من أى فرد سبق له اتصال بجماعة الإخوان . مواجهها الى شخصه ، ومع أن لهجة البيان لم تعجب الحكومة التى ردت الى صاحبه طالبة بيانا أكثر شدة ، الا أنها قامت بنشر البيان عقب اغتيال « الشيخ البنا » ، واستخدمه النائب العام لارباك « عبد المجيد حسن » الذى اغتال « النقراشى » ، فادلى باعترافات متكاملة قادت رؤوس الميليشيا الإخوانية الى قفص الاتهام ومكنت السعديين — حلفاء الامس واعداء اليوم — من توجيه ضربة عنيفة الى الجهاز الخاص ، ساهمت — مع نجاح الحكومة فى تدبير اغتيال « حسن البنا » — فى تراجع الإخوان المسلمين خطوات الى الخلف ، مما جعلهم يبدأون بعد ذلك وهم فى موقف دفاع ، بعد أن كان ظنهم انهم انتقلوا الى موقف هجوم .

والنتيجة العملية لهذا الموقف هى أن انتهاء ما يصفه « الاخوان المسلمون » بسنوات المحنة الأولى جعلهم يبدأون من موقف ضعف ، فاختراروا مرشدهم العام الجديد « حسن الهضيبي » من رجال القضاء المتعاطفين معهم ، ليرضوا القضاة الذين أثارهم اغتيال الاخوان للقاضى « عيد اللطيف الحازندار » — ابان محاكمته لبعض اعضاء الميليشيا الاخوانية — لمنعه من الحكم عليهم ولارهاب

القضاة، وحرصوا ايضا على أن يكتب المرشد العام الجديد من الذين ترضى عنهم السراى الملكية ، فهو صهر « نجيب سالم » ناظر الخاصة الملكية آنذاك ، التى نعى الهم انها تعارض فى عودة جماعتهم .

وهكذا شهدت السنوات التى فصلت بين المحتين الأولى والثانية [١٩٥١ - ١٩٥٤] عودة الإخوان للعمل ، وإضطارهم - حرصا على دعوتهم - للتحالف مع « الملك فاروق » الذى لم يتدخل فحسب فى اختيار مرشدهم العام الجديد ، ولكنه فرض على الإخوان خطهم السياسى ، عندما استقبل « حسن الهضبي » الذى روى بنفسه قصة لقائه بفاروق فى حديث صحفى ادلى به بعد شهرين من ثورة تموز ١٩٥٢ ، ذكر فيه أن الملك قال له : « ان هذه المقابلة هى الوحيدة التى تمت لقيادة الإخوان المسلمين وان الذين سبقوك أرادوا ذلك ، فلم أجهم » . وهى عبارة تؤكد أن « حسن البنا » كان قد طلب مقابلة الملك ، ولكنه رفض الطلب .

ووصف الملك فى تلك الفترة دعوة الإخوان بأنها « دعوة الى كتاب الله » ، وهى « دعوة خير لا يستطيع أحد أن يردّها » ، واستطرد قائلا : « وأنا بنطرقى متدين وهذه فطرة تولد مع الشخص » ثم اضاف : « ان الانجليز سيخرجون من البلاد حتما ، ولكن الذى يجب علينا أن نقاومه هو الشيوعية لأنها تتنافى مع الدين » ووافق « الهضبي » على ذلك وقال الملك منيا المقابلة : « بلغ اخوانك تحياتى » وقد وصف « الهضبي » المقابلة فى حينها بأنها كانت مقابلة كريمة للملك كريم !!

والواقع أن موافقة الهضبي على مقاله الملك ، كانت تشخيصا غير دقيق للواقع السياسى المصرى آنذاك وعلى سبيل المقارنة فحسب ، ففى نفس الفترة تقريبا ، عبر الجنرال الانجليزى « سليم » فى مباحثاته مع مصطفى النحاس رئيس الوزراء المصرى أيامها ، عن قلق انجلترا لما وصفه بالخطر السوفيتى على مصر ، وقد رفض النحاس ذلك ، وقال ان الاحتلال الانجليزى لمصر أمر واقع وخطر متحقق وأنه لايمكن اقناع الشعب المصرى بقبول الاحتلال على اساس خطر وهمى محتمل وهو الخطر السوفيتى واصر النحاس فى مباحثاته على أن الخطر الحقيقى على استقلال مصر يتمثل فى قوات الاحتلال الانجليزى وليس الشيوعيين .

ويلاحظ البعض أن المقابلة قد تمت في وقت كانت المخابرات الأمريكية تتحرك فيه بنشاط زائد في مصر ، وقد ذكر « مايلز كويلاند » في كتابه (لعبة الأمم) أن وكالة المخابرات الأمريكية كانت تفكر في هذا الوقت في تشجيع الجمعيات الدينية لكي تصد المد اليساري الديمقراطي في مصر ضمن التفكير في أحداث انقلاب في مصر من داخل السلطة نفسها أو من خارجها .

ولعل موافقة « الهضيبي » على توصيف « الملك فاروق » للوضع في مصر على أساس أن الخطر الرئيسي يتمثل في الشيوعية لا في الاحتلال الإنجليزي ، وهو التحليل الذي كان مرفوضا آنذاك من كافة القوى السياسية المصرية المعادية للامبريالية ، والمعادية في نفس الوقت للشيوعية ، كانت تعكس مدى الخلل في تحالفات الإخوان المسلمين ، والمدى الذي اضطروا اليه اضطرارا عندما عادوا الى موقف الدفاع .

وربما يفيد في هذا الصدد أن نذكر أن إبان محاكمة قاتل « النقراشي » اشاع الإخوان ان هناك اجتماع عقده سفاء دول فرنسا وانجلترا وأمريكا في فايد وقرروا مطالبة الحكومة بحل الإخوان ، ومع أن الحكومة نفت هذا تماما ، فانه قبل مرور أقل من خمس سنوات كان مرشد الإخوان الجديد « حسن الهضيبي » يصرح بأنه : « على ثقة من أن الغرب سيقنع بمزايا الإخوان المسلمين وسيكف عن اعتبارهم شبحا مفرعا كما حاول البعض أن يصورهم » .

وكانت تلك قمة مواقف الدفاع الذي اجبر الإخوان المسلمين — عشية ثورة يوليو ١٩٥٢ — الى اتخاذها .

عطاء سنوات المرارة

انتهى الصدام بين ثورة يوليو سنة ١٩٥٢ وبين الإخوان المسلمين ، بنتائج قاسية على الضباط الاحرار ، وعلى الإخوان المسلمين ، وعلى التطور الديمقراطي المصري على وجه العموم .

وفي تفصيل ذلك يمكن القول بأن عطاء هذا الصدام ، يتمثل في نتيجتين مترابطتين وبالغنى القسوة :

الأولى : على الإخوان انفسهم ، اذ استطاع مجلس قيادة الثورة أن يشق صفوفهم وأن يضم الى مؤيديه جانبا من الجمعية التأسيسية ، وهي بمثابة اللجنة المركزية للإخوان ، وبعض اعضاء مكتب الارشاد ، وهو بمثابة المكتب السياسى ، كما نجح فى أن يلزم آخرين من اعضاء هذين المستويين موقف الحياد ، ووقفت الاعلبية العظمى من المستويات القيادية الأخرى للإخوان مع حسن الهضبي [المرشد العام] وزعيم الجناح المعارض لثورة يوليو ، خاصة بعد توقيع المعاهدة المصرية البريطانية ، التى عارضها الإخوان وكانوا على حق فى موقفهم منها ، لكنهم فشلوا ، فى إيقاف عبد الناصر عن التوقيع النهائى على الاتفاقية بعد أن تشككت القوى الديمقراطية الأخرى فى موقفهم بحكم مساندتهم السابقة لمجلس قيادة الثورة فى اجراءاته المعادية للمنطلقات الليبرالية ، كما أنهم لم يسعوا من جانبهم إلى تسويق مع هذه القوى — فيما عدا مشاركة جزء منهم فى الجبهة التى ضمت فصائل محدودة من الشيوعيين والوفديين وجناح من الإخوان — ولجأوا الى أسلوبهم الخاطيء ، وهو محاولة اغتيال عبد الناصر فى اكتوبر ١٩٥٤ .

ولا جدال فى أن مواجهة الضباط لتلك المحاولة كانت اكثر قسوة وقوة وعنفا من مواجهة السعدين للإخوان إبان مايسمونه بسنوات الحقبة الأولى ، وقد ساعد على هذه القسوة ، الإخوان أنفسهم ، الذين مهدوا الأرض للعصف بهم ، عندما شجعوا الضباط على منحى غير ديمقراطى فى الحكم ، وهكذا انتهى صدامهم مع الضباط الاحرار الى حملة اعتقالات واسعة ، وحملة تعذيب شرسة ، وبمحاكمة جناح « الهضبي » امام محكمة استثنائية ، وعن هذه المحكمة صدرت أحكام باعدام ستة من زعماء الإخوان ، وحكم على كثيرين منهم بأحكام بالغة القسوة .

وفى عام ١٩٥٧ افرج عن المعتقلين منهم ، وعفا « عبد الناصر » عن بعض المسجونين الذين قبلوا التناكس لإخوانيتهم ، بينما بقى الآخرون ، وخاصة الكوادر الرئيسية لميليشيا الإخوان فى السجون — وكانت المعاملة الشرسة فى السجون كفيلا بانصراف العديدين من قيادة الإخوان الى شئون حياتهم الخاصة بعد ان عجزوا عن تحمل قسوة النظام الناصرى فى التصدى لمناوئيه .

وهكذا دخل الإخوان فى مرحلة التحلل التنظيمى ، اذ لم ينجح عبد الناصر فحسب فى توجيه ضربة محكمة الى تنظيمهم الحليدى ، ساعده عليها

معرفة السابقة بهم وانضمام جناح منهم اليه بكل اسرار التنظيم ، ولكنه نجح أيضا في سحب البساط من تحت أقدامهم ، اذ تدعت شعبيته بعد معارك الاحلاف والعدوان الثلاثي والتسليح وتأميم القناة ، فلم يعد ثمة خدف من جماهيرية الإخوان .

والأهم من هذا كله ، ان الإخوان ارتدوا ، كالعادة ، الى موقع دفاع ، لعله كان اسوأ مواقفهم على الإطلاق ، اذ تغلب الفهم الدائى لمشكلتهم على الفهم الموضوعى ، وأصبحت جريمة عبد الناصر في رأيهم — هى « أم الجرائم » — وأصبح اسقاط نظامه والتعاون مع اعداء هذا النظام هو كل مهمهم ، وهو جوهر حركتهم ، وهكذا أصبحوا ينشطون من رد فعل بشكل مطلق ، وكفوا عن الفعل السياسى ، وغفلوا عن مهام ايدولوجية وفكرية كانت مطروحة آنذاك عليهم تتمثل في تطوير افكارهم السياسية التى وضعت نفسها ببرنامج أول أغسطس ١٩٥٢ — الذى أشرنا اليه — على بداية منعطف جديد ، ليس هذا فقط بل ان جهودا لابأس بها كانت قد بدأت في الخمسينات من جانبهم من اجل فتح باب الاجتهاد الإسلامى ، وسد الفجوة بين الدين والحياة ، لكنها توقفت . وعلى العكس من ذلك كله ارتد الإخوان المسلمين ارتدادا شاملا ، حتى ان كثيرين ممن املوا فيهم كقوة وطنية معادية للامبريالية ، قد ازعجهم تحالف قياداتهم الهاربة من مصر مع كل اعداء نظام عبد الناصر ، دون تمييز بين من يعادون هذا النظام من منطلقات وطنية وبين من ينقمون عليه لوطنيته وقوميته وعداؤه للاستعمار .

وهكذا خسرت القوى الوطنية الإخوان كفصيلة هامة ومؤثرة من فصائلها .

وكانت النتيجة القاسية الثانية لصدام ١٩٥٤ بين الإخوان والثورة ، تتعلق بالضباط الاحرار انفسهم ، الذين كان صدامهم مع الإخوان هو (بروفة) للحكم اللاديمقراطى ، الذى ساد مصر بعد ذلك التاريخ ، ولاشك ان أجهزة الأمن المصرية — التى روى فيما بعد كثير عن قسوتها وشراستها — قد تلقت تدريباتها الأولى على انتزاع الاعترافات وممارسة التعذيب ، على الإخوان المسلمين ، كما أنها اخذت قيمتها كركن من أركان البنية السياسية لنظام يوليو

١٩٥٢ ، من نجاحها في تدميرهم سياسيا وتنظيميا وتصفييتهم تصفية نفسية وبدنية .

واضافة الى هذا كان الإخوان المسلمون رأس الذئب الطائر ، فالطريقة التي واجههم النظام بها ، ازهبت كل القوى السياسية الأخرى ، ودفعتها الى موقف شبه سكوني . وخاصة الوفديين ، وقللت من إمكانية أية محاولة لوجود قوى سياسية مستقلة في مصر ، ومالبت هذا السكون ان اغرى السلطة بتجاوزات قادتها في النهاية إلى ضيق متعجرف بكل كلمة نقد ، أو كل حركة — سياسية أو جماهيرية — لاتندمج في ابنتها او لاتتحرك بإشارة منها ، وسادت نفمة من [النرجسية الثورية] ، تحتقر الآخرين وترفضهم وتزدرهم ، وتسعى للأجراء بينما تضيق بالشركاء والحلفاء وترفض من أى قوة وطنية غيرها أى شرط وأن دنا، وأى مطلب وإن قل ، وربما يفيد هنا أن ننقل عن الذين تابعوا هذه المواقف تحليلهم الذى يرى ان الإخوان هم المسئولون عن ذلك ، لأنهم راهنوا على الجواد اللاديموقراطى عندما تحالفوا مع العسكريين للإطاحة بالقوى السياسية الأخرى ، ظنا منهم انهم قادرون بعد ذلك على الحلول محلهم ، فحصف بهم العسكريون ، وانفردوا وحدهم بالحياة السياسية المصرية .

وهكذا تشتت الإخوان فى أقطار عربية كثيرة ، وفى حين لزم بعضهم الصمت تورط الكثير منهم فى تحالفات سياسية مع أكثر القوى تخلفا ، وربما أكثرها عداء للإخوان — إذا ما طبقنا مفاهيمهم القديمة — وقادهم الإحساس بالخرج الذائق إلى مواقف غير موضوعية ، وفى رأى البعض أنه لايجوز ان تحسب تلك المواقف على الإخوان ، إذ لم يكن لهم وجود كحركة منظمة يلتزم أعضاؤها بمواقفها ، ولهذا فإن الذين تحركوا منهم أو تحالفوا مع قوى معادية للشعوب العربية ، قد تصرفوا على مسئوليتهم الشخصية ، ولايجوز أن تحسب تصرفاتهم على الإخوان كحركة .

لكن وجهة النظر تلك لاتلقى قبولا لدى كثيرين من الدارسين للأمر ، وذلك فى ضوء التطورات اللاحقة ، اذ عاد الإخوان لتنظيم صفوفهم مرة أخرى فى عام ١٩٥٩ واستمروا يعملون بسرية تامة وكونوا تنظيميا مسلحا جديدا بشكل سرى ، والنقطة الجوهرية والاساسية فى النظر الى تنظيم الإخوان الذى عاد نشاطه

بين ١٩٥٩ — ١٩٦٥ تكمن في رصد حقيقتين هامتين :

□ □ الأولى : ان التنظيم عاد هذه المرة للعمل بشكل سرى محض من الناحية التنظيمية ، بحيث اعتمد على الميليشيا المسلحة الهادفة الى الانقلاب ، دون اية محاولة للتنظيم الجماهيري الواسع أو التفكير فيه ، وهكذا يمكن القول بأن تنظيم الإخوان قد توحد لحساب الجناح السرى والانقلابى ، وغير الجماهيري منهم ، فلم يعد هناك جهاز عام جماهيري وجهاز خاص يضم كوادر مسلحة ، ولكنه تحول إلى مجموعات انقلابية فقط ، وهذه المجموعات بحكم حلقيتها وضيقتها أكثر ميلا للأفكار المتطرفة ، خاصة في مناخ كان يرفض النظام الناصري جملة وتفصيلا ، ويعتبره كافرا كفرا مطلقا يتطلب تدميره دمارا شاملا .

□ □ الثانية : ان التنظيم عاد بايديولوجية أكثر سلفية واقل رحابة عما كانت عليه افكار الحسنيين [البنا والمهضيبي] مُنشأ جناحا جديدا في الإخوان هو جناح القطبيين : نسبة الى « سيد قطب » الذي كان الأب الروحي للتنظيم الجديد ، وأكثر اجتهاتهم محافظة وأقلها قبولاً للنظام الديمقراطي .

وقد عكس الصراع بين الجناحين نفسه ، مما زاد من قسوة الظروف التي أحاطت باعتقالات ١٩٦٥ — ١٩٧١ ، عندما أصبح [القطبيين] يكفرون اتباع الحسنيين [انظر ردا هادئا على أفكار معالم على الطريق لسيد قطب ورد في كتاب حسن المهضيبي — قضية لادعاة ، الذي كتبه ابان اعتقاله الأخير — دار النشر الإسلامية ١٩٧٧] .

ولم يشمل هذا الاعلان فحسب ادانة فكرية وتكفيرا لعبد الناصر ونظامه ولكل أنظمة الحكم في العالم ، ولكن الحكم بالتكفير شمل الإخوان المسلمين ، ممن قبلوا منهج البنا والمهضيبي .. وانقسم الإخوان المسلمون في السجون ابان محنة ١٩٦٥ — الى قسمين رئيسيين ، وبدأ الصراع الايديولوجي بينهما ، وهو ماساهم به خلاله المرحوم حسن المهضيبي بكتابه الأكثر تسامحا الذي رد به على أفكار سيد قطب ، وهو (دعاد لاقضاء) والاسم نفسه يحدد محتواه ، وقد دفعته دار النشر الإسلامية للطباعة كرد على نشاط وافكار القطبيين والتطورات التي دخلت على نشاطهم العمل فيما يعرف الان بمجماعات التفكير والهجرة .

المعركة الثانية

ومرة ثانية تدخل النظام الناصري لقمع الإخوان المسلمين فشن ضدهم حملة اعتقال وتعذيب ومحاكمات ضارية انتهت باعدام ثلاثة من زعمائهم ، فضلاً عن قتلوا تحت التعذيب ، ويصل عددهم حسب تقديرات الإخوان المسلمين انفسهم الى ٣٨ فرداً ، وسجن بعض مئات واعتقال ١٨ الف منهم خلال أقل من شهر .

ومع أن الصدام الثانى وقع فى مرحلة كان النظام الناصرى قد استكمل فيها اسسه الفكرية والايديولوجية ، فإن كلا المرحلتين اكدت عجزه عن صياغة رؤية سياسية صحيحة لمواجهة الإخوان ، وفى هذا الصدد يمكن رصد الحقائق الآتية :

□ □ أن النظام الناصرى لم يتعامل أبداً مع الإخوان كخصوم ايديولوجيين ، ولكنه تعامل معهم كخصوم سياسيين ، وتلك كانت مأساته الكبرى ومأساة مصر بالإخوان ، فالقضية لم تكن مجرد تنظيمات ارهابية ، ولكن الفلسفة نفسها ، وحقيقة الأمر أنه بينما كان هناك عدة آلاف فى السجون من الإخوان ، فإن المناخ السياسى والفكرى فى مصر كان يفرز باستمرار ويومياً عناصر قابلة لأن تستهويها دعوتها ، سواء بحكم التربية أو النشأة ، أو تدنى الوعى العام ، وهى كلها ظواهر لعدم وعى الشرائع المطلوبة فى المجتمع المصرى بسبب مأساتها .

والايديولوجية الإخوانية تقوم على فكرة « القومية الإسلامية والدولة الدينية » وهى بذلك معادية للفكرة القومية بكل مستوياتها ومعادية للعلمانية والزمنية ، ولكل الاتجاهات الديمقراطية ، لكن النظام الناصرى لم يجسُر أبداً على أن ينازل الإخوان رافضاً هذه الدعوة المغلوطة ، بل حرص — بديماجوجية فائقة — على منافستهم فيما يدعون إليه لسحب جماهيرهم الى صفه ، وقد انشأ بالفعل فى عام ١٩٥٤ منظمة شبابية دينية فاشية باسم [منظمات الشباب] كان يشرف عليها أحد الضباط وهو « وحيد رمضان » وكان شعارها « لا شرقية ولا غربية » ، وقد حاول أن يستخدم هذه المنظمة ضد الإخوان ، لكنها لم تنجح وانتهى الامر بعد فترة باعتقال « وحيد رمضان » نفسه فى قضية تأمر .

□ □ أن النظام حاول ان يستخدم الإخوان كقوة منظمة أو كتيار فكري لضرب كل خصومة ، وقد برز هذا بشكل واضح في العاملين الأولين للثورة ، ويلاحظ أن تنظيم « سيد قطب » قد بُدئ بشكيله في عام ١٩٥٩ ، وغما وتضخم في مرحلة المد الجبني الذي نشرو النظام ابان معركته الضارية ضد الشيوعيين .

إن خطأ الإخوان الرئيسي هو صياغتهم لتحالفات غير مبدئية مع القوى السياسية الأخرى ، بحيث قبلوا دائما التحالف مع الكل بهدف تقوية أنفسهم ، واتاح لهم هذا دائما ان يتشروا ويتضخموا ، ولولا وجود عناصر مغامرة في صفوفهم كانت تستعجل الثمرة ، وتضرب في غير الوقت المناسب ، لاتاح لهم هذا التحالف مع بعض شرائح البرجوازية الامتلاء على الحكم .

ولكن هذا التحالف فشل في تحقيق أهدافه ، لانه كان مراهنه على الجانب الآخر من التاريخ .

فهل تكون عودة الإخوان الى العمل من جديد خطوة اخرى في طريق المراهنة على الجانب الآخر من التاريخ ؟

والواقع ان الباحث المحايد ، يستطيع في أن يستنتج بسهولة ، ان موقف الإخوان المسلمين من عبد الناصر يبدو (معركة ثأرية) في جانبها الشخصي والسياسي ، وفي حين يبدو انهم يعترضون على الطابع البوليسي الذي ميز معظم سنوات حكمه — وهو ماثترك في ادانته كل القوى السياسية بما فيهم الناصريون أنفسهم — فان ذلك لا يبدو هو القضية الاساسية أو الوحيدة .

وفي رأيهم أن التجاوزات التي لحقت بالحريات العامة في العصر الناصري لم تكن مجرد « سلبيات » ، ولكنها « وصمة عار في جبين الإنسانية بأسرها حتى تقوم الساعة » وعهد عبد الناصر « البغيض » و « البائد » ، شهد انتهاك حرمان الحرائر واهدار رجولة الرجال ، وتعذيب الصغار والأطفال والنزول بالادمية الى أحط من مستوى أوغل الحيوانات في الوحشية . [مجلة الدعوة العدد ٣ ص ٥ والعدد ٥ ص ٣] .

ومع اعتراضنا الكامل والنهائي والبات على أى معاملة للأفكار السياسية بالاساليب القهريه بكل أشكالها أو درجاتها ، فان الإخوان

المسلمين ، هم آخر القوى السياسية المصرية التي يحق لهم التمدد بالحكم البوليسى ، أو رفضه ، فمثل هذا الحكم ليس مجرد نزعات فرد ، ولكنه ينطلق أساسا من المناهج التي ترفض تعدد الآراء والاجتهادات فى الفكر والسياسة ، وهذا هو منهج الإخوان المسلمين أنفسهم ، الذين رفضوا منذ نشأتهم الحزبية وطالبوا بإلغاء الأحزاب السياسية بحجة أن الإسلام يدعو إلى الوحدة والتعاون بين الناس ، بينما الحزبية تدعو للتصصب للرأى وتعمل على توسيع حوزة الانقسام فى الأمة وكان العلاج الناجح فى رأىهم هو أن تزول جميع الأحزاب لأنها كلها مقصورة فى تنفيذ أحكام القرآن . [من خطب حسن البنا - الحلقة الأولى صفحة ٦٠ - ٦٣] .

وقبل الثورة - وفى العامين الأولين منها - تعرضت قوى سياسية مختلفة لاشكال من القهر على يد الإخوان المسلمين ، الذين تميزت حركتهم السياسية ، ومازالت تتميز [بالحوار العضلى] مع خصومهم السياسيين ، فضلا عن الإخوان ألقوا دائما - حتى هذه اللحظة - فى المطالبة بالتصفية الادارية لخصومهم فى الرأى ، حتى وصل بهم الامر إلى التعاون مع أجهزة الأمن ، وأصبح قسم المعلومات لديهم يبلغ تلك الأجهزة باسماء هؤلاء الخصوم - ومنهم الشيوعيين - على حد اعترافهم هم انفسهم فى محاكمات ١٩٥٤ . ومن البديهي أن تلك الأجهزة لاتتعامل مع من يقع فى يدها بالحوار ولكنها - والعهد على مجلة الدعوة الجديدة - تنزل بالآدمية إلى احط من مستوى أوغل الحيوانات الوحشية ، وكلما أطيح بالحريات الديمقراطية فى مصر حدث هذا ، بتأييد منهم وهو ماسبق لنا أن عالجناه عند التعرض لموقفهم من قضية الديمقراطية فى الفترة الواقعة بين قيام الثورة وأزمة مارس ١٩٥٤ (هناك تفاصيل مهمة أزيح عنها الستار فى مذكرات اللواء محمد نجيب : كلمتى للتاريخ - وكتاب أحمد محروس البالغ الأهمية : قضية ثورة ٢٣ يوليو) .

والحكم البوليسى الذى غضب منه الإخوان عندما لحقهم - ولم يفضيهم عندما لحق غيرهم - لا يبدو هو الأساس فى مشاركة الإخوان فى الحملة التارية على ذكرى عبد الناصر والحقيقة ان نقدهم لعبد الناصر هو رفض لأفضل ما فيه - وقد أبدوا أسوأ ما فيه حتى عام ١٩٥٤ - ومع انهم يذهبون إلى القول بأنهم

« يفرقون بين الثورة وبين من قام بها » [الدعوة العدد الخامس ص ٢ و ٣] ، ورغم أنها تفرقة مضحكة وعصية على التخيل لم تمنعهم من الهجوم على اشتراكية عبد الناصر ، التي حاربت الحريات وأعلنت الحرب على الأديان ، وقتلت الإبراء وتطاولت على الاعراض ، وصادرت الحقوق واعتدت على الحريات واهلت علينا بالهزائم والنكسات [الدعوة العدد ٢ صفحة ٢٦] ، وهم يفرقون بين « الثورة » وبين من قام بها ، فرعامة عبد الناصر عندهم « زعامة قامت على الدعاية المزيفة والتدجيل الخسيس يريدون اسباغها على على من لم يسمى الى الإسلام والمسلمين احد من قبل مثله » ، [الدعوة العدد الخامس] ، وبعض رُحمة هذه الزعامة هي تطويرها للأثر ، وليس هناك مخلص على فهم ووعى الا ويدرك أن قانون التطوير لم يكن الا قانون تغيير وتدمير [العدد ٢ صفحة ٢٧] .

وتفيد المراجعة التاريخية لظروف عودة الإخوان المسلمين للعمل بعد ضربة ١٩٥٤ في استكشاف ظروف عودتهم ومبررات غيرهم للسماح لهم بالعودة ، فالتنظيم قد بدأ العمل في عام ١٩٥٩ كعملية ثأرية ارهابية للرد على ما أنزلته أجهزة الأمن الناصرية بهم في عام ١٩٥٤ ، وقد ظل يعمل في هذا الإطار طوال أربعة أعوام ، لكن « سيد قطب » رفض هذا المنهج في عام ١٩٦٣ — وكان ما يزال سجيناً — ورفضه في عام ١٩٦٤ ، عقب الإفراج عنه ، مطالباً بعمل انقلابي متكامل [راجع في هذا الصدد أقوال « سيد قطب » أمام « صلاح نصار » نيابة أمن الدولة العليا في قضية ١٩٦٥ — محضر جلسة ١٨ — ١٢ — ١٩٦٥] والفرق بين التاريخين وبين الهدفين ، هو الفرق بين الظاهرة الناصرية في زمن كان الدفاع عن الملكية الفردية هو أقدس شعاراتها ، وفي زمن أدركت ووعت لأنها لا تستطيع أن تنمى أو تتقدم دون الحد من شرور تلك الملكية .

ومع أن الإخوان المسلمين لم يقدموا أى شكل من أشكال التكامل الايديولوجي ورفضوا أن يفتحوا باب الاجتهاد الإسلامى بشكل حقيقى ، الا أنهم كانوا قد تنهوا في مرحلة متأخرة ، الى ضرورة تناول بعض المسائل ، وخاصة مايتعلق منها بالاقتصاد ليواجهوا زخم الأفكار الاشتراكية التي طُرحت في مصر في أعقاب الحرب العالمية الثانية .

ومحاولة تحليل موقفهم من قضية الملكية في الإسلام ، لايعود إلى وجهة نظر

متكاملة ، ولكنها تقود الى اجتهاد برجوازي صغير متخلف وغامض ، فقد ذهب « هيد قطب » الى أن « النظام الإسلامى ليس هو الرق .. وليس هو الاقطاع ، وليس هو الشيوعية ان النظام الإسلامى هو فقط النظام الإسلامى » . [مجلة المسلمون — عدد مارس ١٩٥٣] وهذا التعريف « السلبى » الذى لايقدم بديلا ، لم يفتح محاولات أكثر ايجابية فى الاجتهاد — لانتسق كلها فى نسق واحد .

وفى تلك الاجتهادات نغمة معادية للرأسمالية الكبيرة على أساس أن « الشركات الرأسمالية الكبيرة تقتل صغار الرأسماليين » [محمد الغزالي : الإسلام والمناهج الاشتراكية (صفحة ٤٥)] ، كما أنها تقوم على : أساس الاحتكار والتحكم فى الأسعار [صفحة ٦٢] . والعداء للاحتكار عندهم ، يقوم على أساس أنه « كثيرا مايقود الى تحكم صاحب العمل فى العمال فوق تحكمه فى السوق الاستهلاكية والإسلام يحرم نظام الاحتكار » لذلك يشجع الإسلام تأميم المرافق العامة [سيد قطب : معركة الإسلام والرأسمالية ص ٥٩] . ويدخل فى اطار ذلك هجوم « الإخوان المسلمين » على رأس المال الرئوى الذى يحرمه الإسلام ، باعتبار ان الربا : هو عصب الحياة المالية الحاضرة ودعامة النظم الرأسمالية [محمد الغزالي صفحة ٥٨] ، وفى حين أقر « سيد قطب » أن : العمل هو السبب الوحيد للملكية والمكسب فى الإسلام فهو يحرم الربا [معركة الإسلام والرأسمالية ص ٥٠] وهذه أفكار « سيد قطب » فى الخمسينات . الا انه عجز أن يرى وجهها آخر للاستغلال غير الربا . واكثر الاجتهادات تناسقا فى النظرة الإخوانية تجاه حق التملك هى فكرة « الوظيفة الاجتماعية للملكية » وهى الفكرة التى نشر عنها الأستاذ « البهى الحنولى » سلسلة مقالات فى جريدة « الإخوان المسلمين » اليومية فى الأربعينات جمعها بنفس عنوانها وأصدرها فى كتاب بعنوان [الإسلام : لاشيوعية ولا رأسمالية] ، وكان البرنامج التقيفى الذى وجهه قسم العمال بالإخوان المسلمين لاجتماعه ، وقد عادت مجلة [الدعوة] الجديدة تردد نفس الفكرة التى تقول ان الإسلام لايعرف [الملكية] وان كان يعرف [الحياة] فى حين قررت المذهبية الإسلامية أن هذا الكون مرده الى خالق واحد بارئ مصور مبدع متقن ، وانه تعالى وحده مالك هذا الملك بما فيه من مادة وروح ارتضى استخلاف أشرف المخلوقات على مافى السماوات وما فى الأرض ، ووضع الأمانة بين يديه . والمذهبية الإسلامية لانتظر الى الانسان باعتباره مالكا أصيلا لاي

شيء، لا لذاته وجسده، لا لزرع أو ضرع، ولا لأرض أو ماء أو هواء . الانسان في الإسلام خليفة الله سبحانه في ملكه وكيل مكلف برعاية خلقه ، مأمور باتباع أوامر خالقه ومالكه وسيده ، وإذن يكون التعبير الصحيح لما يكتسبه المسلم بماله الحلال من طيبات هو الحيازة وليس الملكية وإن جرى العرف تجاوزا على إطلاق لفظ الملكية واتملك . [مجلة الدعوة العدد الأول ص ٤٢ — ٤٣] ، وبالإضافة الى أن تلك الفكرة لم تؤصل بما يجعلها برامج عملية نفهم منها منهج الإخوان لتفسير ظواهر تراكم الفقر وتراكم الغنى الملازمة لأى مجتمع طبقي ، فإن ألقها لايتعدى الأفكار البرجوازية الصغيرة ، وهى السمة الأساسية لفكر الإخوان المسلمين .

وفي هذا الصدد تبرز الملاحظات الثلاث الآتية :

□ ان الإخوان المسلمين يرفضون أصلا فكرة أن الاستغلال طبيعة ملازمة للملكية القائمة على استغلال العمل المأجور ، تلك الفكرة التى تعد جوهرية النظرة الاشتراكية ، وعلى عكس ذلك فقد ذهب « البهى الخولى » فى مانيفستو التثقيف الاقتصادى لعمال « الإخوان المسلمين » الى القول بأن « مقاومة الاستغلال الدنىء لاتكون بالغاء الملكية بل « بإقامة السلطة العادلة ، أما الملكية ذاتها فليس من طبيعتها أن تنتج مثل هذا العدوان فقد يملك الانسان ولايظلم ، وقد يملك ويكن محسنا كريما سمحا رحيمنا ينشر الخير والمساواة والسلم بين الناس » والملكية عنده ليست فى حاجة الى معالجة أو مقاومة وإنما الى (التهذيب) ص ١٩ .

و « التهذيب » الذى طرحه الإخوان على الملكية الاقطاعية كان رفضا لاتجاه مجلس الثورة لتحديد الملكية الزراعية بمائتى فدان ، اذ طالب « الهضيبى » بأن يكون الحد الاقصى المقترح ٥٠٠ فدان . والفكر الإخوانى يقر انقسام المجتمع من حيث الاساس الى طبقات ، تتكفل الزكاة والضرائب والحسنات بالتقريب بينها .

□ وقد عكس فكر الإخوان الاقتصادى عجزا بالغا عن اكتشاف الاشكال المعاصرة ، والسائدة للاستغلال ، بتركيزه على ان التصدى للأرباح الربوية

كفيل بتحطيم شرور الرأسمالية ، وهو مالم يعد صحيحا بعد أن تراجعت الأعمال الربوية عن ان تكون أخطر أشكال رأس المال ، بعد أن كانت في صدر الإسلام عصب المبادلات والمعاملات المالية ، وبتراجعها افسحت مكان الصدارة للتناقض بين رأس المال والعمل باعتباره أبشع الأشكال المعاصرة للاستغلال في ظل النظم الرأسمالية الحديثة ، وهذا العجز في اكتشاف السمة الرئيسية لعصرنا يجعل الإخوان يقفون من حيث الجوهر في صف تأييد النهب الرأسمالى لجهود الطبقات الكادحة .

□ والنظام الذى طرحه الإخوان كبديل للأنظمة الاقتصادية المعاصرة ، هو ماسماه — قبل ربع قرن — الشيخ محمد الغزالي بـ (النظام الاقتصادى الوسيط) ، يقول عنه أنه : طبق بأشكال مختلف في ألمانيا وابطاليا على عهود النازى والفاشيست ، ويطبق الآن في إنجلترا بإشراف الدولة على المصالح والشركات الكبرى اشرافا مباشرا ودخولها في رأس المال بنسب تزيد على النصف . وهو ماعتبره وسط بين تعطيل مبدأ الملكية وبين اطلاقه [الإسلام والأوضاع الاقتصادية ص ٦٢ — ٦٣ ، وحول فكر « الإخوان المسلمون » راجع الفصول البالغة الأهمية والافتدار في كتاب طارق البشرى : الحركة السياسية في مصر ١٩٤٥ — ١٩٥٢ — الحقيقة المصرية العامة للكتاب — ٧٢ وانظر أيضا شريف خالـد : موقع حركة الإخوان المسلمين من مجرى الاحداث في المجتمع المصرى — مجلة كتابات مصرية العدد ١ سبتمبر ١٩٧٤ — ص ١٧ و ٣٧ — دار الفكر الجديد — بيروت] .

وقد قدم الفكر الناصرى اجتهادات أكثر راديكالية وأكثر انسجاما وتكاملا مع أنه لم يتخلص من أسر الفهم الرجواى الصغير بأن للملكية وظيفة اجتماعية واثبت أنه أكثر اخلاصا لهذا المفهوم من الإخوان المسلمين ، الذين التزمتم حركتهم السياسية بالتحالف مع الأقليات وكانت — فضلا عن معاداتها للجماهير الشعبية — كانت أكثر قربا للعناصر الاحتكارية ، بينما عادوا الوفد الذى يعود اليه الفضل في كل المكاسب الاقتصادية التى حققتها الجماهير الشعبية قبل ١٩٥٢ ، كما عادوا عبد الناصر وأخذوا عليه أنه قضى على حرية المنافسة ، وتخصص مجلة « الاعتصام » — التى تربطها بالتيار الإخوانى صلة كبيرة — كل

جهدها للبرهنة على أن الإسلام مع الاقتصاد الحر وضد التأميم أو التدخل في حرية التملك بأى صورة من الصور .

المراهنة على الجانب الآخر من التاريخ

يبدو أن الخشية من أن تكون عودة الإخوان المسلمين للعمل مراهنة على الجانب الآخر من التاريخ .. ليست مجرد مخاوف لانتستد الى أساس واقعى ، ذلك ان حركة سياسية كالإخوان لاتستطيع ان تسليخ ببساطة من خبرتها التاريخية ، أو أن تتجاوزها ، وهى تعود للعمل بنفس القيادات ، بعد عزلة طويلة في السجون لم تحرمهم فحسب من التفاعل مع الواقع المحيط بهم ، ولكنها اخضعتهم لمشاعر نفسية قد تكون طبيعية ومقبولة على المستوى الشخصى ، لكنها على مستوى الحياة السياسية ليست كذلك .

وقد وصل عداء الإخوان المسلمين لعبد الناصر ونظامه الى ذروة غير مسبوقة فى مشاعر الجماعات السياسية ، الى درجة أخذ عليهم معها البعض انهم شتموا فى هزيمة ١٩٦٧ ، واعتبروها برهانا الهيا يؤيدهم ضد عدوهم الذى صنفوه فى خانة الكافرين منذ زمن طويل ، دون أن ينتبهوا الى أنهم يشتمون فى الوطن وفى الأمة العربية كلها .

وقد كان طبيعيا اذن أن يختل تحليل مفردات كثيرة منهم لطبيعة الصدام الذى حدث بينهم وبين عبد الناصر ، نتيجة لقسوة الاجراءات التى اتخذت ضدهم ، وفى هذا الصدد يمكن رصد حصيلة عدد من المناقشات جرت مع بعضهم تكشف عن تصورهم العام لهذا الأمر :

□ ففى تحليلهم ان عبد الناصر كان شيوعيا ، تلثم لفترة طويلة ، ثم كشف عن نفسه اللثام عندما اتخذ اجراءات ١٩٦١ ، وخاصة عندما تحالف مع الاتحاد السوفيتى ، فانتقل بهذا الى معسكر أعداء الإخوان ، ولم تعد هناك أية أرضية للتحالف معه ، أو للتعاون مع نظامه ، ومع أنهم لم يُخفوا أبدا عداءهم لاسرائيل ، إلا أن الخطر الامرائيلى تراجع الى الخلف ، وأصبح فى المحل الثانى من الاهتمام ، بل واصبح لدى بعض مفرداتهم أقل أهمية ، فالاسرائيليون — كما ذهب

هذا البعض — يدينون بدين سماوى ، وعند الحوار معهم حول امكانية العمل المشترك ، بين عبد الناصر وبينهم لصد العدوان الاسرائيلى والامريكى ، على أساس أنه الخطر الأكثر إلحاحا ، وأن تصفية الحساب مع عبد الناصر يمكن أن يكون شعار مرحلة مقبلة ، كان رد الإخوان انهم لا يحاربون كافرا تحت راية كافر .

□ وقادهم هذا الخطأ الرئيسى فى فهم طبيعة الصراع على المستوى العالمى ، ودور القوى الوطنية العربية فيه ، الى خلل فى تقييم ممارستهم من ناحية ، والى فهم مغلوط لموقف القوى السياسية العربية الأخرى من نظام عبد الناصر .

فقد اعتبر الإخوان أن مؤتمرك ١٩٥٤ و ١٩٦٥ ، مجرد تحايل سياسى من عبد الناصر ، أراد أن يتخذ ذريعة لتصفيتهم خضوعا لضغط الغرب الذى كان يعتبرهم الخطر الرئيسى عليه ، وفى هذا الصدد أصبح محمود عبد اللطيف — الذى قام بمحاولة اغتيال عبد الناصر فى ميدان المنشية فى عام ١٩٥٤ — فى منظورهم عميلا لأجهزة الأمن الناصرية ، وذكر بعضهم أن عبد الناصر لم يخرج فى ذلك اليوم الى الشرفة التى كان مفروضا أن يخطب منها ، الا بعد أن وصله قميص خاص ضد الرصاص كان قادما مع رسول من أمريكا توجه من المطار الى ميدان المنشية ، حيث ارتدى عبد الناصر القميص قبل أن يظهر أمام الجماهير ، مما يعنى أنه كان على علم بمحاولة الاغتيال التى قامت بها أجهزته كنوع من خلق ذريعة لضرب الإخوان وتصفيتهم ، ولإجidal فى أن ذلك خيال نادر المثال ، يتجاهل الاعترافات المفصلة التى أدلى بها قادتهم أمام محكمة الشعب ، بصرف النظر عن الضغوط التى تعرضوا لها ، وعن همجية المحاكمة ، وعلى عكس تصفية ١٩٥٤ ، فقد اعتبر الإخوان ان عبد الناصر قد اصطدم بهم فى عام ١٩٦٥ بتعليمات مباشرة من الاتحاد السوفيتى ، واستدلوا على ذلك بحادث شكلى محض ، هو ان عبد الناصر أذاع أنباء المؤامرة فى خطاب له ألقاه على المبعوثين المصريين فى موسكو ابان زيارة كان يقوم بها للعاصمة السوفيتية .

وخطورة هذا التحليل تكمن فى أنه حال بين الإخوان المسلمين وبين تقييم أسلوبهم فى العمل ، تقييما يقوم على النقد الذاتى ، وربما كان مفيدا لو سألوا أنفسهم : هل يفيد العمل الحلقى المحدود فى مواجهة نظام له مثل ذلك الرسوخ الذى كان لنظام عبد الناصر ، سواء من حيث الاستمرار أو من حيث

القدرة على جذب الجماهير ؟ . هل كان تشخيصهم لأيدولوجية النظام الناصرى من أنه معاد للأديان وللإسلام بالذات .. تشخيصا صحيحا ؟ أم يكن فى انجازاته كثيرا مما طالبت به قواعد الإخوان المسلمين أنفسهم قبل ذلك ؟ .. أكان من الصحيح سياسيا وفكريا ، أن يبدو الإخوان وكأنهم مع الرأسمالية وأن يربطوا الإسلام بفوضى الانتاج الرأسمالى وشروره ؟ .. ألم يكن خط العداء لعبد الناصر بشكل مطلق ، نوعا من التأييد غير المعلن للقوى الدولية التى كانت تعاديه والتى سبق للإخوان أن أنكروا عليها عداها لأهداف المسلمين ولطامعهم المشروعة فى التحرر والاستقلال ؟ .. وهل خضعت تحالفات الإخوان — مع قوى عربية أو غير عربية — لأسس اسلامية حقا ، أم أن ما قادهم الى ذلك هو تطبيق مقولة (عدو عدوى هو صديقى) ، بصرف النظر عن أى اعتبار آخر .. والا فهل يستطيع الإخوان الزعم بأن هؤلاء الحلفاء كانوا أكثر اسلاما من الرجل من الناحية الموضوعية والشكلية ؟

أسئلة كثيرة لم يعن الإخوان بالرد عليها ، ربما كان ما يجمعها كلها ، هو مذهب اليه بعض قادتهم من قبل عندما أعلنوا ان الإسلام لم يعد يقبل الا فى الإطار الذى وضعه فيه الإخوان المسلمين ، الامر الذى يؤكد مذهبنا اليه من قبل من أن (التشكيل) عند الإخوان قد أصبح هو الأساس ، وأصبح شيئا بالوطن المقدس ، رغم انه مجرد وعاء لمضمون لم يعن به الإخوان كثيرا عنايتهم بالحفاظ على تشكيلهم ، ولم يقدسوه كما قدسوا التنظيم .

ومع أن شرائح عديدة من البرجوازية المصرية كانت تنظر بعيون مرتابة — وأن كانت خائفة — لعمليات التصفية التى مارسها النظام الناصرى ضد الشرائح العليا من تلك البرجوازية ، مما مس فى تقديرها قداسة حق الملكية ، سواء بإباحة الدعاية الفكرية ضد شروور الاحتكار وسيطرة رأس المال على الحكم ، أو الاجراءات التى صدرت فى يوليو (تموز) ١٩٦١ ، واستكملت فى أغسطس ١٩٦٣ ، ثم وضعت آخر لمساتها فى قرارات مارس ١٩٦٤ ، وقد بدت تلك الاجراءات فى نظر البعض نفساً مطلقاً لحق الملكية بالرغم من أنها لم تمسد الباب مطلقاً أمام التراكم الرأسمالى من الناحية القانونية أو الواقعية ، وإن دفعته للاختفاء فى الادخار غير المثمر أو ممارسة الانشطة الطفيلية التى تخرج عن الرقابة

القانونية ، وقد أثار هذا مخاوف برجوانية انطلقت مذعورة آنذاك ، وكان رد فعلها محاولات للتهدة ، تبلورت وتحددت أكثر بعد هزيمة ١٩٦٧ ، عندما طرح النظام الناصري فكرة الوحدة الطبقية بمفهوم مختلف عما كان يطرحها به من قبل ، إلا أن البرجوانية المصرية — بقيادة شرائحها الطفيلية — في ظل تدنى وعيها شنت حملة ثأرية ضد الرجل — بعد وفاته لتأكيد إعادة حرية التملك إلى المكانة المقدسة على الخريطة الفكرية والسياسية العربية عموماً والمصرية خصوصاً .

وفي مجرى حركتها السياسية ، سرعان ما وجدت تلك الشرائح نفسها حليفة للإخوان المسلمين ، باعتبارهم قادرين على تقديم غطاء أيديولوجي يستثمر المشاعر القطرية لدى الجماهير بالتلويح بأعلام الإسلام ، وباعتبارهم قوة ضاربة تتميز بانتهازية سياسية تدفعها — إلى نشدان الحماية — في فترات الضعف — تحت الجناح القوى بصرف النظر عن مبداء التحالف أو لامبديته .

وهذا التحالف يؤدي اليوم مهام لا يستطيع غير الإخوان اداؤها ، ولكنه ككل التحالفات : مؤقت وسوف ينتهى حتماً بالصدام .

كانت الشرائح الطفيلية من البرجوانية المصرية تبحث عن ثأرها من الرجل الذى جسر فمس حرية التملك المقدسة ، وكان الإخوان المسلمون يزعمون انهم يمحون عن ثأر لله من الرجل الذى ظنوه اهدر الايمان والإسلام .

وفي مجرى الحياة المصرية .. التقيا اليوم [١٩٧٧] ليراهنا معا على الجانب الآخر من التاريخ . لتصبح مأساة الإخوان المسلمين في الماضى هى مشكلتهم في المستقبل .

هامش

□ □ نشرت هذه الدراسة للمرة الأولى ، كمقدمة لترجمة كتاب « الإخوان المسلمون » الذى ألفه الدكتور « ريتشارد هينشل » وترجمه الأستاذين « عبد السلام رضوان » و « منى الهسى » ، ونشر على جزئين في الطبعة الأولى عام ١٩٧٧ ، وكان هذا البحث / المقدمة وجهة نظر ، أخرى ، في القضية التى يتناولها الكتاب ، والمعلومات الواردة به ، ترصد بدايات عودة الإخوان النشاط في أعقاب الحقبة الناصرية ، وهو يعتبر نبوءة مبكرة ، للصدام الذى حدث بينهم وبين السادات في العام نفسه ، إذ وقعت حادثة اغتيال الشيخ « محمد حسين الذهبي » بعد شهرين من نشرها في مايو ١٩٧٧ ، وبدأ الصدام الذى توقعناه استناداً إلى هذا التحليل لاستراتيجيتهم وتكتيكاتهم ..

.. ثورة ٢٣ يوليو .. والبرجوازية الكبيرة

يعتبر تاريخ البرجوازية المصرية الكبيرة وحدة واحدة لاتقبل التجزئة في الفترة الواقعة بين الحرب العالمية الثانية وعام ١٩٦١ ، فقد شهدت تلك المرحلة — التي تقرب من عقدين — نشأتها وغموها وإزدهارها ، كما شهدت أيضا تصفية شكل ملكيتها بقوانين يوليو ١٩٦١ التي نقلت مهام هذه الشريحة من شرائح البرجوازية ومهام شرائح أخرى من نفس الطبقة إلى الدولة لتقوم نيابة عنها بمجموعة ولمصلحتها بمجموعة ، بما عجزت عنه من كفالة تراكم رأسمالى يدفع عجلته إلى الأمام ، ويطلق إمكانياته ؛ ويحافظ على إستقلال السوق الوطنية . ويتحكم في إيقاع أشكال الصراع الطبقي وخاصة تلك التي قد تتصاعد الى تطاحن دموى . وطوال هذه المرحلة ، كانت البرجوازية المصرية الكبيرة في وضع ثابت نسبياً في تشكيلاتها الإقتصادية ، من حيث زيادة التركيز في المشروعات ، وسيطرة الوحدات الإقتصادية الكبيرة على السوق ، ووجود قسم شبه إحتكارية ، إلا أن هذا الثبات لم يمنع من حدوث بعض التغيرات في تركيبها ، لكنها تغيرات غير أساسية ومحدودة التأثير . ويعكس ماحدث في البنية الإقتصادية ، فإن الأوضاع السياسية شهدت انقلاباً في شكل السلطة السياسية بدأ في ٢٣ يوليو ١٩٥٢ ، نتجت عنه تغيرات سياسية بالغة الأهمية في تاريخ مصر ، أثرت في الأوضاع السياسية لكل الطبقات والمراتب الاجتماعية ، ونجمت عنها أشكال جديدة من العلاقات بين الأبنية التحتية للنظام الإقتصادى المصرى ، والأبنية العلوية لهذا النظام . ومن الملاحظ أن هذا التغير الهام في شكل السلطة السياسية قد لعب —

تدريجياً — دوراً بالغ التأثير في الواقع الاقتصادي للبرجوازية الكبيرة ، وهو تغير ظل يتراكم بشكل كمي ضئيل ومن خلال تفاعل بطيء ؛ لكنه لم ينفجر إلا في يوليو ١٩٦١ ليتهى بتصفية المواقع الاقتصادية للبرجوازية الكبيرة ناقلاً دورها إلى الدولة .

ولن نستطيع أن نفصل وحدة تاريخ البرجوازية المصرية الكبيرة وتفاعلها مع التغيرات السياسية التي جاءت بها ثورة ٢٣ يوليو ؛ عن تلك التيارات الجديدة للفكر السياسي والاجتماعي وذلك التغير الكبير والملمحوظ في شكل وتركيب ومهام المؤسسات السياسية ؛ والدور الذي حُدّد لبقية الطبقات ومؤسساتها الاقتصادية والسياسية ؛ وصحيح أن كل تلك التيارات لم تكن وليدة له بشكل مباشر ؛ لكنها انطلقت في مناخ كان يعمل لمصلحة « البرجوازية الكبيرة » ؛ ويدعم وجودها ودورها .

رأس المال الكبير : نقطة بداية

تتميز الخريطة الطبقيّة للمجتمع المصري في مختلف مراحلها بتعقيد غير عادي ؛ بحيث لا تخلو أى محاولة لفهمها من نسبة — قد تضيق أو تتسع — من الخطأ . وإذا كان من الصحيح أن هذا التعقيد ناتج بالأساس من تداخل الطبقات والفتات والمراتب الطبقيّة وتزاوجها وافتقادها للتبلور ؛ فإنه مما يزيد هذا التعقيد إرتباكاً افتقاد الباحث لمؤشرات إحصائية سليمة ؛ لتخلف الجهاز الإحصائي — وخاصة قبل ١٩٥٢ — وإهماله للعديد من الأنشطة الاقتصادية ، وعدم دقة البيانات التي يجمعها في ضوء صعوبات يرتبط بعضها برغبة المستثمرين في التهرب من الضرائب ، ويرتبط البعض الآخر بعدم دقة التصنيفات الاقتصادية التي تُجمع على أساسها البيانات، وافتقاد الجهاز الإحصائي للوعي بالمفهوم العلمي لمصطلحات الطبقات والمراتب الاجتماعية .

وتعطينا دورة الإنتاج مُؤشراً تقليدياً لتحديد مراتب البرجوازية . فالإنتاج الرأسماني يبدأ — بالمعنى الخاص للكلمة — في اللحظة التي ينفصل فيها «صاحب العمل» عن «عملية الإنتاج» المباشرة ليمارس إشرافه عليها كمنظم ومراقب . ومن هذه اللحظة نستطيع أن نستخدم أهمّ مؤشرين للإنتماء الطبقي إلى البرجوازية وفي تحديد مراتبها ، وهما : حجم الدخل المتحصل من جانب واستغلال العمل

المأجور من الجانب الآخر .

وربما لا يكون كافياً في هذا الصدد أن نأخذ بالمبدأ الإقتصادي العام المتولد عن دورة الإنتاج ، والذي يعتبر أن رأس المال الكبير يبدأ عندما تبدأ مكثنة الإنتاج ، وهي اللحظة التي تضع حداً لنمو البرجوازية المتوسطة . إذ الواقع أن اقتصاد المستعمرات يحيط نمو الرأسمالية في البلاد الخاضعة للإستعمار بظروف خاصة ، فالتخلف العام يسود والسوق الداخلية تتطور بضعف شديد . كذلك فإن العلاقات السلعية النقدية تتميز بنفس الضعف فضلاً عن بقاء النفوذ السياسي والاقتصادي للإمبريالية حتى بعد تحقيق الإستقلال ، من هنا يصبح التطبيق الصارم لحدود صارمة حول مراتب البرجوازية وسيلة للخطأ .

ومن الخطأ أيضاً أن ننظر لكل المستعمرات السابقة نظرة واحدة ، ففي البلدان التي تمايزت فيها البرجوازية إلى حدّ كافٍ — ومنها مصر — يصبح من الضروري تقسيم هذه البرجوازية إلى برجوازية كبيرة وأخرى متوسطة . إذ الواقع أن رأس المال الكبير في هذه البلاد — التي تتميز بدرجة ما من التبلور الطبقي — يتكون من خلال الزيادة في عمليات التمرکز ، التي تزيد بالتالي حصّة المؤسسات الكبيرة من الانتاج الإجمالي ومن الإستثمارات . وهو ماينتهي بزيادة حصتها من الأرباح التي تُعْتَصَر من فائض القيمة الذي ينتجه العمل المأجور . وصحيح أن مكثنة الانتاج تنبئ عادة فرصة لتقليل الأيدى العاملة في المشروع ؛ وتزيد من تكثيف العمل ، لكن حجم المنشأة يمكن أن يتحدد أيضاً بعدد من يعملون بها وهو مؤشر يمكن الاسترشاد به بجانب المؤشرات الأخرى وليس منفصلاً عنها .

وتنتشر شبكة العلاقات الإقتصادية لرأس المال الكبير ، فالبرجوازية الكبيرة في التجارة والصناعة قد تنشئ علاقات حميمة بالمؤسسات الإقطاعية ونصف الإقطاعية . وغالباً مايجتمع في شخص واحد الرأسمالي الصناعي الكبير والاقطاعي الكبير . وهي قد ترتبط أيضاً بوسائل قوية برأس المال الاحتكاري الأجنبي ؛ على أن إحراز الإستقلال يدفع معظم عناصرها إلى رغبة في الإحتفاظ بالسوق الوطنية لنفسها ، لكنها لا تنقطع كل وسائلها به ، وتقودها هذه الرغبة في الإحتفاظ بالسوق إلى بعض أشكال التناقض مع الإستعمار واحتكاراته ، خاصة أن شرائحها الدنيا تشكل أحياناً تياراً مستقلاً ضمن إطار نشاط رأس المال الكبير ، وهنا

تصبح قضية غلبة الاتجاهات التقدمية أو الرجعية في سياستها رهينة بالظروف الملموسة في كل بلد . وبصورة خاصة من خلال نُضج البرجوازية نفسها وشدة النضال التحريري في البلاد ووحدة التناقضات الطبقة^(١) .

من خلال هذا الطرح النظري ، فإنه يمكن القول بأن رأس المال الكبير بدأ يظهر كشرخة متميزة نسبياً على خريطة الرأسمالية المصرية ؛ بعد أن أتاحت الحماية الجمركية التي فُرضت عام ١٩٣٠ للصناعات المصرية فرصة للنمو ، فمنذ ذلك التاريخ هجرت مصر سياسة الباب المفتوح التي فرضتها عليها الإحتكارات الأوروبية بمعاهدة لندن عام ١٨٤٠ ؛ وكفل التعديل الجمركي — الذي ألغى سياسة استمرت ما يقرب من القرن — نوعاً من الحماية مكّنت البرجوازية المصرية من التوصل إلى نظام سيامي مستقر نوعاً ما . وهو أمر شديد الحيوية بالنسبة لتقدم النشاط الاقتصادي . وقد استتبعها اتفاقية « مونتره » التي وقعت مصر عام ١٩٣٧ فألغيت الإمتيازات الأجنبية المالية والقضائية ، وأتاح هذا كله للبرجوازية الصناعية أن تصمد في المنافسة أمام الإحتكارات الأجنبية التي كانت تسيطر على السوق المصرية .

ويكفي للدلالة على حجم هذا النمو الصناعي أن نعلم أن مصر قبل الحرب العالمية الأولى كانت تفتقد تماماً لأي صناعة محلية ؛ إذ كانت رؤوس الأموال الأجنبية (سواء في مصر أو بالخارج) تمثل ٩١ ٪ من مجموعة رؤوس الأموال التي كانت مستثمرة وقتئذ^(٢) . بينما تشير الإحصاءات الصناعية المتوفرة إلى أن النمو الصناعي في مصر قد زاد خلال الفترة بين نهاية الحربين العالميتين ؛ إلى الدرجة التي بدأ يغطي فيها الطلب الفعلي للسوق المحلية . ففي صناعة غزل القطن أصبح الإنتاج المحلي بعد الحرب يكفي ٧٠ ٪ من حاجة الاستهلاك ؛ وزاد الإنتاج المحلي من البطاطين والألبان عن حاجة السوق . وكفى إنتاج الدخان والسجائر لسد حاجة البلاد ؛ بل وزاد بنسبة تصل إلى ١٥ ٪ . ومثل الإنتاج المحلي من الكبريت ٧٥ ٪ من حاجة السوق . وكانت هناك مئات الأطنان من المصنوعات الزجاجية المحلية فائضة عن حاجة الإستهلاك . ومثلت حاجة السوق من مصنوعات دباغة الجلود بين ٦٠ و ٧٠ ٪ من القدرة الإنتاجية للمصانع ، كما مثلت منتجات الأحذية ٩٥ ٪ من الإستهلاك المحلي ، وقُل الوارد من الأسمنت إلى ٩٢ طناً فقط

عام ١٩٤٦^(٣) . وفي عام ١٩٥٢ كان انتاج الصناعة المصرية يغطي الجزء الأكبر من الطلب الفعلي للسوق المحلية، فهي تغطي ١٠٠ ٪ من الطلب الفعلي للسكر وللسجائر والملح ؛ وهي بالنسبة للغزل ، تغطي ما هو أكثر من الطلب الفعلي للسوق المحلية [أي أنها مضطرة للبحث عن سوق خارجية أو الانكماش] وهي تغطي ٩٥ ٪ بالنسبة للأقمشة القطنية و ٩٠ ٪ من الأحذية والأسمنت والصابون و ٨٠ ٪ بالنسبة للأثاث والكهيت^(٤) .

وفي الفترة بين ١٩٢٧ و ١٩٤٨ إرتفع عدد المصانع على إختلاف أحجامها من ٧٠.٠٠٠ إلى ١٢٩.٤٢١ مصنعاً ؛ وزاد عدد العمال من ٢١٥ ألفاً إلى ٨٦٢.٣٦٥ ألفاً^(٥) . وارتفعت قيمة الإنتاج الصناعي بين عامي ١٩٣٨ و ١٩٤٨ في المنسوجات مثلاً من ٢١٧.٠٠ طن إلى ٥٢.٠٠ طن ؛ وفي الأسمنت من ٣٧٥.٠٠٠ طن إلى ٧٨٠.٠٠٠ طن وفي السكر المكرر من ٢٠.٩٠٠ طن إلى ٢١.٠٠٠ طن^(٦) . وقد بلغت القيمة الكلية للإنتاج الصناعي في ١٩٤٤ حوالي ١٦٧ مليوناً من الجنيهات^(٧) وبلغ رأس المال المستثمر في الصناعة في عام ١٩٤٧ حوالي ٧٠ مليوناً من الجنيهات ؛ وزادت رؤوس الأموال المستثمرة في عام ١٩٥٠ إلى حوالي ١٠٥ مليوناً من الجنيهات^(٨) .

ومن الثابت أن الإستثمارات الجديدة خلال فترة الحرب الكونية الثانية قد اتجهت أساساً إلى الصناعة ، إذ أتاحت الحرب لمصر فرصة فريدة لبناء وتنمية بعض صناعاتها ، إذ أدت ظروفها إلى إغلاق السوق فاخفت المنافسة الأجنبية وزاد الطلب على منتجات بعض الصناعات ، فاستجاب الرأسماليون المصريون ورجال الصناعة للطلب الذي خلقته الحرب، وتشير إحصاءات الشركات المساهمة إلى أنه قد تكونت في خلال سنوات الحرب ٣٧٥ شركة مساهمة رأسمالها في مجموعها ٧٨ مليون جنيه مصرى . [منها ٣٤٠ شركة مصرية رأسمالها ٦٩ مليوناً] وتوزع هذه الشركات حسب نوع نشاطها إلى ١٥٥ شركة صناعية رأسمالها ٢٦ مليوناً و ١٠٣ شركة تجارية رأسمالها ١٢ مليوناً ، و ٥١ شركة أراضي رأسمالها ١٤ مليوناً ، و ٢٥ شركة تمويل رأسمالها ١٤ مليوناً^(٩) .

فكيف تكون رأس المال الكبير وسط هذه الظروف ؟

الثابت أن ضعف السوق المصرية ككل كان سبباً في تفشي النزعات

الإحتكارية لدى الرأسمالية المصرية ، فاتجهت نحو مزيد من التركز وهو مايدل عليه زيادة حصة المؤسسات الكبيرة من الانتاج الإجمالي ومن الإستثمارات . ومن العوامل التى ساهمت في هذا أن الحكومة المصرية استصدرت في بداية الحرب قانون الأرباح الإستثنائية ، الذى فرض ضريبة على الأرباح التى من هذا النوع تصل إلى ٧٥٪ وقد قاوم اتحاد الصناعات — نقابة البرجوازيين المصريين الكبار — هذه الضريبة ماوسعته المقاومة واقترح تعديلات عليها كادت تجعلها عديمة الجدوى ، لكن ظروف الاقتصاد المصرى ككل لم تسمح للحكومة بقبول هذا الضغط^(١٠) . وقاد شره رأس المال الكبير الى الربح خطواته . فعمل على الإفلات من آثار القانون بالمغالة في تقدير أنواع الاحتياطات بحجة أنه ينوى رصد هذه الاحتياطات لإحداث التجديدات وتحقيق التقدم الصناعى بعد فترة الحرب^(١١) ؛ وهو ما انتهى إلى توسعات في الانتاج زادت من تركزه ؛ بحيث أصبحت وحدات اقتصادية قليلة العدد تسيطر بالفعل على السوق .

ونستطيع أن نستخدم ثلاثة مؤشرات إحصائية للدلالة على ذلك :

أولها : عدد العمال في الوحدة الاقتصادية : ومنه يتضح لنا من نتائج أول إحصاء صناعي أجرى في مصر عام ١٩٤٤ أن ٨٥٪ من المصانع التي جرى إحصاؤها تستخدم أقل من ١٠٠ عامل بينما يستخدم ١٣٪ منها مائة عامل فأكثر ، وهو المقياس الذى وضعه الإحصاء للمشروع الكبير^(١٢) . ووفقاً لإحصاء ١٩٤٧ فإن الجدول التالى يوضح نصيب الوحدات الاقتصادية في الصناعات الإنتاجية من قوة العمل :

جدول (١)

توزيع العمال الصناعيين على المصانع الإنتاجية [١٩٤٧]

عدد العمال	عدد المصانع	مجموع عدد العمال
أقل من ١٠	٢٣٣٦٢	٩٦ر٠٠٠
من ١٠ - ٤٩	٢٧٩٨	٥٨ر٠٠٠
من ٥٠ - ٤٩٩	٥١٩	٧٦ر٠٠٠
٥٠٠ فأكثر	٦٤	١٣٧ر٠٠٠
جمله	٢٦٧٤٣	٣٦٧ر٠٠٠

والجدول^(١٣) واضح الدلالة على تغير التركيب الصناعي في مصر نحو مزيد من التركيز ، فالجزء الأكبر من قوة العمل الصناعية أصبحت مقصورة على عدد قليل من المصانع المزودة بآلات حديثة نسبياً . وتؤثر الأرقام إلى أن حوالى ٥٨ ٪ من العمال الصناعيين أصبحوا مُركّزين في قرابة ٥٨٣ مصنعا ؛ بل إن مايقرب من ثلث العمال الصناعيين أصبحوا مركزين في ٦٤ مصنعا فقط .

ويعطى الجدول رقم ٢ نفس الدلالات تقريبا ، وهو يعطى فرصة إضافية للمقارنة بين اتجاه التركيز خلال عامين في مرحلتين مختلفتين . قبل الحرب الكونية الثانية بعامين (١٩٣٧) . وبعدها — عشر — (١٩٤٧) . ويتضمن مقارنة بين عدد العمال المشتغلين في وحدات الصناعات التحويلية خلال تلك الحقبة .

جدول رقم (٢)
عدد العمال المشتغلين في الصناعة التحويلية
بين ١٩٣٧ — ١٩٤٧ [الأرقام بالآلاف]

٥٠٠ عامل فأكثر		١٠ عمال فأكثر		جملة السنة عدد المشتغلين	
عدد العمال	عدد المصانع	عدد العمال	عدد المصانع		
—	—	١٦١١	٢٤	٢٩٩٧	١٩٣٧
٨٧٧	٣٧	٢٣٢٢	٣٢	٣٧٦٥	١٩٤٤
١٢٩٩	٥٣	٢٦٣٩	٣٤	٤٣٥٣	١٩٤٧

ومن الجدول^(١٤) يتضح أن المصانع التي تضم أكثر من ٥٠٠ عامل قد زادت من ٣٧ إلى ٥٣ ، وزاد عدد العمال المشتغلين فيها من ٨٧٧٠٠ إلى ١٢٩٩٠٠ ؛ وهو دليل قاطع على مدى التركيز الشديد الذى وصلت إليه المصانع الكبيرة .

وإذا أخذنا مُؤشراً آخر للتركز هو حجم الإنتاج واعتمدنا تصنيف الإحصاء الصناعي المصري للمشروعات الذى يقسمها إلى مصانع كبيرة

ومتوسطة وصغيرة ؛ وهو تصنيف يعتبر أن المصانع الكبيرة هي التي تصل قيمة إنتاجها السنوية إلى أكثر من ١٠٠٠ جنيه وأن المصانع المتوسطة هي التي يتراوح قيمة الإنتاج فيها بين ٥٠٠ — ١٠٠٠ جنيه والصغيرة هي التي يقل إنتاجها عن ٥٠٠ جنيه فسوف نحصل على هذا الإحصاء المقارن لعدد المشروعات وتصنيفها بين ١٩٤٤ و ١٩٥٠ .

جدول (٣)
تقسيم المصانع حسب حجم الإنتاج
بين ١٩٤٤ و ١٩٥٠

حجم الإنتاج		١٩٤٤		١٩٤٧		١٩٥٠	
		العدد	%	العدد	%	العدد	%
مصانع كبيرة	٦٥٣١	٢٩ر٤	٧١٠٨	٢٦ر٦	٧٧٤٢	٣٩ر٦	
مصانع متوسطة	٣٤٧٨	١٥ر٧	٤٧٨٥	١٧ر٩	٤٤٢٥	٢٢ر٧	
مصانع صغيرة	١٢٢١١	٥٤ر٩	١٤٨٥٠	٥٥ر٥	٧٣٦٠	٣٧ر٧	
جمله	٢٢٢٢٠	١٠٠	٢٦٧٤٣	١٠٠	١٩٥٢٧	١٠٠	

والنقص البالغ في عدد المصانع الصغيرة^(١٥) في عام ١٩٥٠ (من ١٢ إلى سبعة آلاف) ، يقابله زيادة في عدد المشروعات الكبيرة التي زاد عددها ١٢١١ وحدة ، بينما زادت نسبتها إلى مجموع المشروعات من ٢٩ر٤ % إلى ٣٩ر٦ % ؛ وهو دليل آخر على اتجاه التمرکز .

ولأن حجم الإنتاج هو المؤشر الأكثر أهمية ، فسوف نلاحظ الدور المؤثر الذي أصبحت تلعبه البرجوازية المصرية الكبيرة في المجال الصناعي ، إذا أدركنا أنه بالرغم من الكثرة العددية للمصانع الصغيرة ؛ إلا أن نسبة إنتاجها إلى الإنتاج الكلي تافه ولا يعتد به كثيرا ، بعكس الأمر بالنسبة للمشروعات الكبيرة ، فقد بلغت القيمة الكلية للإنتاج الصناعي في عام ١٩٤٤ حوالى

١٦٧ مليوناً من الجنيئات ، كان نصيب المصانع الكبيرة منها وحدها ١٦٢ مليوناً من الجنيئات أى ٩٦٫٩ ٪ من الانتاج . بينما بلغ نصيب المصانع المتوسطة والصغيرة ٣٫١ ٪^(١٦) .

ويعطى تقرير لجنة الصناعات^(١٧) بعض المؤشرات التفصيلية حول سيطرة رأس المال الكبير على الصناعة المصرية عقب الحرب الكونية الثانية ، إذ يشير إلى أن ٦ من ٣٣ مصنعا للدخان والسجائر كانت تنتج ٩٥ ٪ من مجموع الانتاج . وفى صناعة العقاقير الطبية كانت هناك ثلاث شركات تبلغ رؤوس أموالها ٣٠٠٦٠١ جنيهاً . بينما كانت رؤوس أموال باقى هذه المصانع وعددها ٢٣ مصنعا [أى سبعة اضعافها] لاتزيد عن ١٣١٢٩ جنيهاً فقط .

وفى الصناعات الميكانيكية كان هناك ١٢٤٥ مصنعا ؛ أربعة منها فقط يعمل بكل منها أكثر من ٥٠٠ عامل .

والأمر نفسه فى الصناعات الكهربائية فبين ٣٨ مصنعا كانت تعمل فى تلك الصناعة كان هناك مصنعان فقط يعمل بهما أكثر من ١٠٠ عامل . أما من حيث رؤوس الأموال المستثمرة فى هاتين الصناعتين ؛ فقد كان هناك ٣٢ مصنعا من المصانع الميكانيكية ، رأس مال كل منها عشرة آلاف جنيه أو أكثر أما التى يصل رأس مالها إلى خمسين جنيها فقط فعدها ٥٢٦ . واقتصر عدد المصانع الكهربائية التى يبلغ رأس مال كل منها عشرة آلاف جنيه — أو أكثر — على ثلاثة مصانع فقط . فى صناعة المدايع كانت هناك ستة مدايع فقط من بين ١٠٠ مدبغة هى المجهزة بالعدد والآلات ، أما فى صناعة الأحذية فقد كانت ١٠ مصانع كبيرة هى التى تنتج أكثر من ٣٥ ٪ من جملة إنتاج أحذية المصانع وفى صناعة مواد البناء (وجملتها ٣٤٣ مصنعا) لم يتجاوز عدد المصانع التى تزيد رؤوس أموالها على ١٠٠ ألف جنيه عن ١٦ فقط ؛ واحتكر مصنعان انتاج الأسمنت بالكامل^(١٨) .

وكان منطقيا مع هذا أن تجنى البرجوازية الكبيرة أرباحا طائلة : فقد ارتفعت الأرباح التى وزعتها الشركات المساهمة المصرية من سبعة ملايين ونصف مليون جنيه فى سنة ١٩٤٢ ، إلى قرابة عشرين مليون جنيه عام

١٩٤٦^(١٩)؛ وارتفع الرقم القياسى للأرباح الصافية مباشرة من ١١٤ فى سنة ١٩٣٨ إلى ١٧٥ فى عام ١٩٤١ (١٩٣٧ = ١٠٠)^(٢٠).

ومن المثير للإهتمام أن الرقم القياسى للإنتاج الصناعى فى عام ١٩٤٥ كان ٣٥٠.١ على أساس قيمة الإنتاج و ١٣٤ على أساس الكمية المنتجة . وهو ما يؤكد أن الزيادة ترجع فى جزء منها إلى السيطرة على السوق ورفع الأسعار . وهو ما أدى إلى تضخم الأرباح حتى أن بعض الشركات الكبيرة زادت أرباحها عن رأس المال المصدر^(٢١) .

ومن المؤشرات الهامة على درجة استغلال العمل المأجور انخفاض نصيب نسبة المرتبات والأجور الى جملة النفقات الصناعية من ١٢ر٦ عام ١٩٤٤ إلى ١٠ر٣ فى عام ١٩٥٠ ، فى الوقت الذى ارتفعت فيه قيمة صافى انتاجية العامل من ١٦٥ جنيتها فى عام ١٩٤٤ إلى ٢٧٩ جنيتها فى عام ١٩٥٠ . فاذا ماوضعنا فى الاعتبار الرقم القياسى للأسعار لمط الأجر الحقيقى للعامل إلى درجة دنيا^(٢٢) . وفى عام ١٩٥٢ كانت المشروعات الصناعية المصرية التى يعمل بها أكثر من ٥٠٠ عامل ٧٨ مشروعا فقط تمثل ٢٪ من عدد المشروعات ، وتضم حوالى ٤٥٪ من عدد المشتغلين ، وتحقق ٥٧٪ من القيمة المضافة الإجمالية ، وترتفع فيها القيمة المضافة للمشتغل الواحد إلى ٣٤٥ جنيتها^(٢٣) .

والأرقام السابقة كلها بالغة الدلالة على أن تركيز رؤوس الأموال كان شديداً ؛ فضلاً عن أنه من الواضح منها أن البرجوازيين الكبار قد تزعوا من البداية إلى التقليل من الإستثمار فى حقل وسائل الإنتاج ، وإلى استخدام أكبر حجم ممكن من قوة العمل ، ذلك أن إدخال وسائل الإنتاج وفنونه المتقدمة ، تعنى زيادة الاتفاق من رأس المال وتأجيل الحصول على الربح ، فى حين أن استخدام طاقة العمل فى حدها الأقصى لا يرفع الأرباح فحسب ولكنه يؤدى أيضا إلى تحقيقها بسرعة .

والملاحظة العامة تدل أنه رغم الاتجاه إلى تجديد الآلات بعد الحرب ؛ فإن اتجاه الرأسماليين الرئيسى ارتبط بمجالات سريعة العائد مثل تجارة القطن والتصدير والاستيراد وتجارة الجملة ؛ يليها المصارف وشركات التأمين ومشايخ

البناء ، وفي الصناعة تأتي الصناعات الزراعية في المقدمة وعلى رأسها الصناعات المتعلقة بالقطن .

والواقع أن هذا النزوع إلى الربح وأقصى الربح ؛ يدل على أن البرجوازية المصرية قد نمت وكبرت على قواعد شبه إحتكارية ؛ واضحة في اعتبارها أن تستفيد من التسهيلات غير المعتادة التي كانت الإحتكارات الإمبريالية توفرها لنفسها في السوق المصرية ؛ كسوق تابعة في مجملها ، وهى تسهيلات تتلخص في القدرة على تحقيق أرباح مضمونة وسريعة ومرتفعة .

ومن الظروف التي تحكممت في هذا النزوع الشره إلى أقصى الربح ؛ الدور الذي كان يلعبه كبار ملاك الأراضي في السوق المصرية ، إذ كانوا يشكلون شريحة عليا تتميز بتركز ملكيتها تركيزا شديدا لدرجة أن ٤ ر.٪ من الملاك كانوا يملكون ٢٤ ر.٪ من المساحة المزروعة^(٢٤) ؛ وصحيح أن علاقات الانتاج في الريف لم تكن علاقات قنانة ؛ لكنها أيضا لم تكن علاقات رأسمالية بالمعنى الصحيح ؛ وعندما اتجه الفائض النقدي لدى كبار ملاك الأراضي إلى الإستثمار الرأسمالي في المدينة ، فقد اتجه بنفس العقلية الباحثة عن أقصى الأرباح : عقلية التركيز في الملكية ، والعائد السريع والمضمون للربح .

ونحن نلاحظ هنا هذا التركيز الشديد ، ونزعات الإحتكار واضحة من وجود مجموعات مهيمنة على كل المراتب البرجوازية وبالتالي على السوق المصرية بمجملها ؛ وعلى رأسها «مجموعة بنك مصر وشركاته» التي كانت بيتا لمعظم كبار الرأسماليين المصريين حتى هؤلاء الذين كانوا يستثمرون وينشطون في أعمال مستقلة خارجها . ومنذ أزمة البنك في عام ١٩٣٩ تحول بالفعل الى قمة مهيمنة ؛ فقد ارتفع رأسماله من ٨٠ ألف جنيه عند التأسيس إلى مليونين من الجنيهات في سنة ١٩٥٥ ، وبلغت احتياطياته ٨ مليون جنيه ، وتركزت ٤٢ ٪ من مجموع أسهمه في يد ٥٠ من المساهمين ، بينهم ١٠ فقط يملكون ٢٠ ٪ من رأسماله ، وكان «أحمد عبود باشا» وحده يملك ١٤ ٪ من الأسهم . وسيطر البنك على ٤٠ ٪ من حجم النشاط المصرفي كله^(٢٥) . ومن المجموعات المسيطرة أيضا — آنذاك — مجموعة عبود^(٢٦) ومجموعة «علي أمين يحيى»^(٢٧) ومحمد فرغلي ، وهى مجموعات كانت تعمل في عمليات الوكالة للرأسماليات الأجنبية الاقتصادية

والسمرة لها وشاركونها في بعض المشروعات . وقد نجحت الرأسمالية الأوروبية في تجنيد عدد من الساسة وكبار المنظمين وذلك من خلال وضعهم في عضوية مجالس إدارات المشروعات التي تساهم فيها .

نقابة البرجوازية الكبيرة واتجاهاتها السياسية

قامت أول محاولة لجمع الصناعيين المصريين في تنظيم نقائي للدفاع عن الصناعة في سنة ١٩٢٢ تحت إسم «جمعية الصناعات بالقطر المصري» ؛ وتطورت هذه الجمعية لتصبح أقدر على القيام بمراسلتها فأُنشئ «الاتحاد المصري للصناعات» في سنة ١٩٢٥ ، وانشأ هذا الاتحاد بدوره غرضاً صناعية وفق الحاجة . وفي عام ١٩٤٧ صدر قانون ينظم الاتحاد والغرف بعد أن كانت لا تخضع إلا للقواعد العامة المعمول بها في تنظيم الجمعيات ، على أن هذا القانون وإن أضفى على الاتحاد والغرف الطابع الرسمي واعتبرا شخصيات معنوية إلا أنه ترك عضويتها اختيارية ، كما ترك تكوين الاتحاد بين الغرف جوانبا .

على أن اتحاد الصناعات مالم أن تطور في الأربعينات فتحول إلى نقابة للرأسماليين الكبار وخاصة بعد الحرب الكونية الثانية ؛ وأصبحت تقاريره السنوية ؛ ذات دلالة واضحة على مطالب البرجوازية الكبيرة ونزعاتها ، وموقفها من الظروف السياسية التي كانت تمر بمصر آنذاك . وكان من الطبيعي أن تتعدد آراء المراتب المختلفة من البرجوازية الكبيرة التي تصب داخله كمؤسسة ، فضلاً عن الاجتهادات المتنوعة للمرتبة الواحدة منه ؛ ذلك أن ما كان يقود كل المراتب كان مصلحتها المباشرة ، وبينما كان بعضها مرتبطاً بشكل ما بالإحتكارات الأجنبية ، فإن النزوع إلى الربح وأقصى الربح كان يدفعه أحياناً للتنافس مع شركائه إذ لاحت بوادر هذا الربح ، لكنه كان نوعاً من التناقص لا يدفع إلى قطع وشائجه مع الشركاء ، كما اختلفت اتجاهات الأجنحة المختلفة لرأس المال الكبير تجاه الرأسمالية الأجنبية ؛ فبينما حرص بعضها على إبقاء العلاقة مع إنجلترا التي كانت تسيطر على السوق المصرية نزعت أخرى إلى الفاشية الصاعدة عندما كشفت ظروف السنوات الأولى من الحرب عن إحتمال نجاحها والأرجح أن هذا الجناح كان قد فقد ثقته في إمكانية الإعتماد على الرأسمالية البريطانية تماماً فانجه بمشاعره ومشروعاته بعد هزيمة المحور إلى الولايات المتحدة الأمريكية التي كانت قد خرجت من الحرب

باقتصادها سليما بل وأكثر نموا .

وقد ألح هذا التجار على فتح السوق المصرية للإستثمارات الأجنبية . ذلك أن رأس المال الكبيرة بمجمله كان قد خرج من الحرب بنفس النزعات في أقصى الريح ، وقد ما أصبح غير متميز بنفس الدرجة التي كانت ممكنة خلال الحرب ، إذ أدى انتهائها إلى إعادة فتح السوق المصرية أمام السلع الأجنبية من جديد ، وهو ما مهدد بقاء الصناعة المحلية وأصبح يدفعها إلى الإنكماش ، في الوقت الذي كانت ترغب فيه في منهذ من الانغلاق لتنفرد بالسوق . وعجزت تراكمتها الرأسمالية عن تحقيق التوسع ، خاصة ومعظم صناعاتها استهلاكية وحاجتها إلى رؤوس أموال أجنبية لشراء معدات الإنتاج تتزايد ، في الوقت الذي عرفت فيه معظم كبار ملاك الأراضي عن الإستثمار في الصناعة ، مما خلق نوعا من التناقض بينهم وبين النزعات الإستثمارية لرجال الأعمال . وبدأوا ينتقدون بشدة سيطرتهم على جهازالدولة ، ففي الوقت الذي كانت فيه الملكية الزراعية أعظم منابع الغروة فإن جملة الضرائب التي كان ملاك الأرض يلتزمون بدفعها سنويا لم تكن تصل إلى ٦ ملايين من الجنيهات أى ٣٤ ٪ من مجموع إيرادات الدولة ، وهو الأمر الذي كان أكبر عامل في توجيه النشاط الاقتصادي وجهة زراعية^(٢٨) .

في مواجهة تلك الظروف جهد اتحاد الصناعات لفتح الباب أمام الإستثمارات الأجنبية . وهو ماجعل الاتحاد يقف معارضا للعديد من المشروعات ذات الصبغة الوطنية . فلم يرض عن التشريع الذي صدر في عام ١٩٤٧ والذي حدد نصيب المصريين في رأس مال الشركات المساهمة بما لا يقل عن ٥١ ٪ . إذ كان الاتحاد أعلى الأصوات الداعية إلى تعديل النص وخفض النسبة^(٢٩) . وقد نوه التقرير السنوى لإتحاد الصناعات لعام ١٩٤٩ بما ورد في تقرير البنك الأهلى المصرى عن نفس السنة من أنه «إذا كان هناك من سبيل لمساهمة رؤوس الأموال الأجنبية في تطور البلاد الاقتصادى ، فالواجب أن نرحب بذلك عن طيب خاطر ، لا بل يجب أن نعمل على اجتذابها ما أمكن ، وذلك بالسعى تدريجيا — وفق حذر — لتذليل مختلف العوائد التي أبعدتها حتى الآن ، فإن هناك بلاد ليست أقل منا حرصا على استقلالها قد فتمحت أبوابها أخيرا لاستثمار رؤوس الأموال الأجنبية ابتغاء علاج لبعض مشاكلها الأهلية والمسألة جدية بالإهتمام دون نزاع ، إذ من المشكوك فيه إمكان الاعتماد على الادخار الأهلى وهو ضئيل القدر لتمويل برنامج ضخـم

لانعاش الانتاج الزراعى والصناعى»^(٣١) .

ويُعزى لأصحاب هذا الاتجاه أيضا إلحاحهم فى مطالبة الدولة بتخفيض الرسوم الجمركية ، والتي كانت قد ارتفعت بشكل بشع حتى وصلت فى ميزانية عام ١٩٥٠ / ١٩٥١ إلى أكثر من ٨٠ مليونا من الجنيهات أى ٤٧ ٪ من مجموع إيرادات الدولة أو ٦٨ ٪ من جملة إيرادات الضرائب^(٣٢) مقتنعا فى دعواه بالهجوم على شذوذ نظام الضرائب الذى يقوم على الضرائب غير المباشرة التى يدفعها المستهلك ، فى الوقت الذى كانت تعبر فيه هذه الدعوة عن مطامح المصالح الأجنبية فى غزو السوق بمنتجاتها .

على أن شرائح أخرى من رأس المال الكبير ، كانت تلح فى إتجاه مختلف ، وفى الأغلب الأعم أنها كانت تشكل قمم البرجوازية المتوسطة ، أو الشرائح الأقل سيطرة ومركزاً من رأس المال الكبير ، فضلاً عن وجود نزعات لدى الشرائح الاحتكارية نفسها للانفراد بالسوق القومية إذا ماواتها الظروف . وقد اتجهت هذه الشرائح إلى محاولة حل مشاكل الصناعة . ولفتت النظر كما ورد فى محاضرة ألقاها «علي الشامي باشا» إلى «الصعوبات التجارية التى تعانيها الصناعة ؛ ومنها المنافسة الأجنبية الآخذة فى الاضطراد يوما بعد يوم والتي لاتقوى الحماية الجمركية وحدها على مقاومتها مالم يبذل مجهود مقابل من جانب الصناعة نفسها لخفض أسعار التكلفة المحلية»^(٣٣) ولا جدال فى أن الحاجة الشديدة إلى تدعيم الصناعة كانت وراء القلق والتناقض الذى جرى بين بريطانيا ومصر عقب الحرب الثانية بشأن مشكلة الأرصدة الاسترلينية ، إذ كانت بريطانيا تقترح تسديد الأرصدة فى شكل سلع مدامت قد أخذتها فى شكل سلع وخدمات عامة . وهو ماشكل تهديدا مباشرا لرجال الصناعة الذين إعتبروا هذا الحل وسيلة لتدميرهم عن طريق إغراق السوق بالسلع البريطانية ؛ وجهدوا فى المطالبة بتسديد هذه الأرصدة بشكل نقدى بالعملات الصعبة ليتسنى لهم تجديد الآلات التى انهكتها الحرب^(٣٣) .

وطرحت هموم رأس المال الكبير — بمختلف نزعاته — نفسها بوضوح على مقدمة الكتاب السنوى لإتحاد الصناعات المصرية عام ١٩٥١ / ١٩٥٢ إذ شكى الإتحاد من أن ارتفاع الانتاج الصناعى «قد بقى دون القدرة الانتاجية

للمصانع ، بسبب ضعف السوق المحلية وصعوبات التصدير » وإبدى دهشة بسبب « هبوط الإستثمارات الجديدة هبوطاً مفرغاً إذ بلغت في سنة ١٩٥١ تسعة ملايين من الجنيهات بينما ارتفعت الأموال المدخرة في صناديق التوفير إلى ٣٧ مليون جنيه » وفسر ذلك « بالعقبات الإدارية التي تقام في وجه النشاط الإقتصادي » . وكانت شكاواه الثالثة تنصب على جو عدم التفاهم هذا الذي يقوم بين الدولة والصناعة والذي يظهر في حذر المشرع ، وتحامل الإدارة الحكومية ، وفسره بأنه يعود « إلى بقية من المنطق الزراعي الذي ألفتناه واستعصاء بعض جوانب المسائل الصناعية عليه » .

كان واضحاً إذن على مشارف ثورة ١٩٥٢ أن النظام القديم لم يكن محل رضا رأس المال الكبير ، فالسيطرة الزراعية على أداة الحكم كانت تعوق إنطلاق الصناعة ، وتزيد من ضعف السوق ، بسبب إحتجاز الفائض من الأموال وعدم استثماره في الصناعة ، وإفقار الجماهير مما يجعل حجم السوق وقدرتها على الإستيعاب أقل . وبينما كانت آماله في رؤوس الأموال الأجنبية تتزايد فإن هذه الأموال عزفت عن الدخول إلى السوق بسبب ضعف القاعدة الصناعية بشكل عام ، وقلة المشروعات الإنشائية المساعدة للصناعة مثل الطاقة الكهربائية والمواد الخام الرخيصة والمواصلات .

وفي إطار التركيب الإجتماعي الذي كان قائماً آنذاك حاول ممثلو اتحاد الصناعات ، أن ينفذوا اتجاهات سياسية تحقق له مصالحه بالوصول إلى حل وسط لمشكلة الإحتلال البريطاني ، وهي المحاولة التي قام بها صدق عام ١٩٤٦ والتي فشلت بسبب المنافسة داخل معسكر رأس المال الكبير من ناحية وقوة الحركة الوطنية من الناحية الأخرى . ومع فشل حكومة « صدق » في عقد التسوية فقد استطاع في فترة حكمه القصيرة أن يخفف ضريبة الأرباح الإستثنائية ويجعلها ٥٠٪ بدلاً من ٧٥٪ ؛ واستطاع أيضاً أن يجبر بريطانيا فأفرجت عن بعض الأرصدة الإسترلينية في شكل نقود لا في شكل سلع ، وقد تعددت الإجتهاادات داخل أجنحة ومجموعات الرأسمالية الكبيرة بحسب مصالحها ؛ لكن فكرة الدفاع المشترك كانت تعابثها بشده ؛ ومن هنا جاء تصريح حافظ عفيفي — رئيس اتحاد الصناعات — في صيف ١٩٥١ الذي أكد فيه توافق المصالح بين مصر وبريطانيا ؛ وكرر بعد إلغاء المعاهدة التأكيد على رأيه بضرورة التفاهم مع بريطانيا والتبشير بفكرة أن مصلحة

مصر الإنحياز إلى المعسكر الغربى ، وكان رجال اتحاد الصناعات قد انتقدوا بقوة الغاء حكومة الوفد لمعاهدة ١٩٣٦ واتفاقيتا السودان لعام ١٨٩٩ ، بحجة أن الالغاء يلحق أخطارا ستحقيق بالاقتصاد القومى^(٣٤) .

سقوط الأقنعة السياسية القديمة

كان طبيعيا أن يتفسخ القناع السياسى للنظام بحكم حدة التناقضات التى تحكممت بالخريطة الطبقية للمجتمع المصرى عشية ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ . ذلك أن سنوات الحرب لم تؤد فقط إلى نمو الرأسمالية الكبيرة والشرائح الجديدة من الرأسمالية المتوسطة ؛ ولكنها بلورت أيضا ودفعت إلى الصدارة حركة شعبية أخذت تهدم فى بنيان النظام بمجمله وصحيح أن تلك الحركات الشعبية لم تكن قد تبلورت تماما فى أوعية سياسية منظمة وواعية إلا أن تحركاتها العفوية كانت تخلخل فى الأبنية الاساسية لنظام كانت تسيطر عليه الرؤى الزراعية والشرائح ذات الطابع الإحتكارى من الرأسمالية الكبيرة .

وبسبب عجز الطبقات الشعبية عن حسم الأمر لحسابها لضعف تنظيمها ؛ تقدم الضباط الأحرار فاستثمروا المناخ الثورى الذى كان قد فسخ قواعد النظام ؛ وتمكنوا بسهولة تامة من الإستيلاء على السلطة . وجاءت القيادة الجديدة من حيث أصولها الطبقية تنتمى إلى تلك الفئات الهامشية التى لا قضيبة طبقية حقيقية لها ؛ إذ لم تكن تنتمى إلى المواقع الطبقية الرئيسية فى المجتمع التى تتحدد ببيع قوة العمل ، وشراء قوة العمل . وتحكمت الأصول الطبقية للضباط الأحرار — وكان معظمهم ينحدر من أسر برجوازية صغيرة — فى وعيهم ؛ فتحركوا فى إتجاه فكرة مبهمه وغير محددة لطرح شعارات تصوغ حلما طوباويا ببناء دولة قوية يرفرف عليها الرخاء .

وفى السنوات الأولى التى تلت استيلاء الضباط الأحرار على سلطة الحكم؛ لم يكن هناك من قائد للعمل السياسى سوى حلم طوباوى عن مجتمع تنفذ فيه الشعارات التى كانت تسود طوال العامين السابقين على الثورة ؛ مثل الاصلاح والتطهير والقضاء على فساد أداة الحكم والقضاء على الرشوة والمحسوبية . بل إن المبادئ الستة نفسها كانت تعبيرا عن ذلك الحلم ففى داخلها كان هناك الانفصال فى رؤية مغزى السيطرة السياسية لرأس المال على الحكم ؛ وقد اعترفت

قيادة الثورة نفسها فيما بعد أنها ظنت أنها قضت على هذه السيطرة بينما كانت قائمة بالفعل . وكانت العدالة الاجتماعية شعارا لايمنى أكثر من مجموعة من الإصلاحات مع بقاء التركيب الاجتماعى القائم على ماهو عليه .

ولكن ذلك جميعه لم يكن يعنى أن السلطة الحقيقية فى المجتمع كانت بدون محتوى ؛ ذلك أن مطامح رأس المال الكبير كانت تملأ الواقع المصرى قبل الثورة ، ولم يكن طبيعيا أن يترك فرصة كهذه . وكانت معاناته من سيطرة كبار ملاك الأراضى سياسيا ومن رحلة رؤوس الأموال إليها ومن ضغط القمم الإحتكارية ؛ بل وتعالى كذلك من الانفجارات العفوية التى كانت الجماهير تعبر بها عن سخطها ؛ ومن تلك المعاناة، كانت الرأسمالية الكبيرة تطرح — أيضا — الى نظام جديد لا إستعمار فيه ولا ملك ولا شعب أيضا . وبهذا تلقفت شرائح من رأس المال الكبير فكرة المجتمع القوى الذى يسيطر عليه الرخاء والتى عبرت عن الطموح ذى الأفق البرجوازى الصغير وتقدمت تطرح حلولها مؤكدة قدرتها على صنع هذا الحلم^(٣٥) .

ولا نستطيع أن نخطئ آثار سيطرة البرجوازية الكبيرة على المجتمع المصرى طوال السنوات بين ١٩٥٢ و ١٩٥٩ ، ذلك أن اتحاد الصناعات أصبح مستشاراً رئيسيا من مستشارى الحكم ؛ ومن هنا فإن معظم آرائه واتجاهاته كانت هى سياسة الحكم وخاصة فى فترة الأولى^(٣٦) .

فمن ناحية إزداد الاتجاه نحو تشجيع رؤوس الأموال الأجنبية ، فعدل قانون الشركات المساهمة الصادر عام ١٩٤٧ والذى كان ينص على جعل نصيب المصريين من رأس المال لا يقل عن ٥١ ٪ ، بحيث قلت النسبة فأصبح نصيب المصريين ٤٩ ٪ فقط . ثم صدر فى أوائل سنة ١٩٥٣ قانون تشجيع رؤوس الأموال الأجنبية ونص على إباحة تحويل فائدة سنوية فى حدود ١٠ ٪ من رأس المال الأجنبى المستثمر فى مصر وأباح إعادة تحويل رأس المال نفسه إلى الخارج على خمسة أقساط سنوية بعد مضى خمس سنوات على دخوله إليها . ورغم هذا فإن الإستثمارات الأجنبية لم تزد فى عام ١٩٥٤ عن ٧٠٠ ألف جنيه وفى عام ١٩٥٥ وصلت إلى ٩٠٠ ألف جنيه وجهت معظمها إلى شركات البترول الأجنبية ، هذا فى الوقت الذى بلغت فيه الإستثمارات المصرية فى هذين العامين ١٠٦٢ مليون

جنيه. على أن ذلك لم يُفت في عضد الراغبين في فتح الباب أمام رؤوس الأموال الأجنبية ، وقالت نشرة البنك الأهلي «وليس ثمة شك في حاجة مصر إلى رؤوس الأموال الأجنبية للمساعدة في رفع معيشة أهلها ، كما أنها ترغب رغبة صادقة كما أكد وزير المالية أخيراً في منح الضمانات اللازمة التي تشجع رؤوس الأموال الأجنبية على الاستثمار في المشروعات الجديدة في مصر» .

والواقع أن حكومة الثورة بذلت كل ما في وسعها لإجتذاب رؤوس الأموال الأجنبية لدرجة أن جريدة «الجمهورية» قالت «لقد بذلنا ماء الوجه مع أمريكا وإنجلترا دون جدوى» ؛ ومن مظاهر بذل ماء الوجه في هذا الوقت افساح المجال للنقطة الرابعة الأمريكية^(٣٧) التي سرعان ما اعتذرت عن المساهمة في أى مشروع جدى ، ومحاولة الحصول على معونات اقتصادية وأسلحة من أمريكا التي لم توافق سوى على ٤٠ مليون دولار ومقابل إشراكنا في حلف الشرق الأوسط . ومع هذا وقعت الحكومة عقداً مع شركة كونورادو الأمريكية منحت بمقتضاه امتيازاً سخياً للبحث عن البترول في الصحراء الغربية .

وبدا واضحاً أن رؤوس الأموال الأجنبية كانت تطالب بسيطرة سياسية ، فقد أذاع مكتب الإستعلامات بالسفارة الأمريكية في يونيو ١٩٥٣ بياناً يطالب فيه — كشرط لدخول رؤوس الأموال الأمريكية مصر — بضمانات ضد المصادرة ونزع الملكية وبحق تصفية المشروع الأجنبى في أى وقت من جانب صاحبه ، وكفالة أرباح معتدلة وضرائب معقولة غير قائمة على أساس التفرقة في المعاملة — أى ضد الحماية الجمركية للصناعة الوطنية — وطالب بأن تكون التشريعات العمالية والاجتماعية عملية بالإضافة إلى ضمان وجود حكومة مستقرة .

وفضلاً عن الإستجابة لهذا المطلب الأول من مطالب رأس المال الكبير ، فقد استجابت الدولة أيضاً إلى مطلبهم الثانى فصدر «قانون الإصلاح الزراعى» الذى استهدف — من وجهة نظرهم — إيقاف الاتجاه المتزايد نحو تركيز الراسمال في الإشتتار الزراعى ؛ وهو ما عبرت عنه المذكرة التفسيرية للقانون الأول للإصلاح الزراعى في قولها أن الهدف هو «القضاء على عقدة تهافت الناس على استثمار مدخراتهم في الأراضى الزراعية» وأنه «ينبغى لرفع مستوى المعيشة استكمال التنمية الاقتصادية للبلاد واستكمال تصنيعها بأقصى سرعة»^(٣٨) .

وكانت العقلية نفسها وراء اصدار قانون إلغاء الأوقاف الأهلية ؛ فقد اعتبرت مذكرته التفسيرية أن نظام الوقف أضحى «أداة لحبس المال عند التداول وعقبة في سبيل تطور الحياة الاقتصادية». وراء الترحيب بالإصلاح الزراعى أنه كان يقلل من ظروف الفقر المتزايد التى يعيش فى ظلها الفلاحون؛ والتى كان من نتيجتها ضعف الطلب على المنتجات الصناعية . ولتحقيق نفس الهدفين صدر قانون بخفض إيجارات المساكن بمقدار ١٥ ٪ لمواجهة الرحيل المتزايد لرؤوس الأموال إلى العقارات المبنية .

وفى مجال الحماية الضريبية لرأس المال ؛ وتشجيعا لتوجه المدخرات إلى الإستثمار الصناعى ؛ صدرت تعديلات عديدة فى أحكام الرسوم الجمركية ؛ فرفعت الرسوم على السلع والمنتجات الصناعية التى يمكن أن تنافس المصنوعات المصرية وألغيت أو خفضت الرسوم على المواد الأولية والمعدات اللازمة للصناعة ؛ وأعفيت الشركات الجديدة من ضريبة الأرباح لمدة سبع سنوات بشرط أن يكون نشاطها دافعا لعجلة التنمية الاقتصادية ؛ وأعفيت الشركات القائمة التى تزيد رأسمالها من الضرائب لمدة خمس سنوات وخفضت الضرائب على الأرباح غير الموزعة بنسبة ٥٠ ٪ .

وفى مجال التأمين ضد أخطار الصراع الطبقي ؛ واجهت الحكومة محاولات العمال فى كفر الدوار بشراسة فاقت الحد، كنوع من طمأنه أصحاب رؤوس الأموال من مثل هذه الأخطار؛ وهو ما كان يثير مخاوف رجال الصناعة وقلقهم قبل الثورة .

على أن المشكلة الاقتصادية فى مصر كانت معقدة بشدة ؛ ذلك أن رأس المال المستثمر سواء كان محليا أو أجنبيا كان فى حاجة إلى انشاءات أساسية تسهل له مهمته ومنها الطرق والمواصلات والنقل والطاقة الكهربائية والمواد الخام الرخيصة ؛ وبدون هذه المشروعات تتعثر الصناعة ولا تربح إلا ربحاً ضئيلا ؛ وهذه المشروعات تحتاج الملايين الجنيهات لتنفيذها ؛ وهى فى ذاتها ليست مشروعات إنتاج ؛ بل هى القاعدة التى يقوم عليها الإنتاج بعد ذلك . يضاف إلى ذلك أن نزعات الربح التى كانت تقود خطوات رأس المال الكبير منذ نشأته قد دفعته دائما إلى الاستثمار فى مشروعات مجزية ذات ربح سريع ومرتفع نتيجة لانخفاض التركيب العضوى لرأس المال .

في مواجهة هذه العزوف عن الإستثمار في الصناعات الثقيلة ؛ دخلت الدولة المجال محققة بذلك مطالب سابقة لاتحاد الصناعات ؛ وقد عبرت نشرة البنك الصناعي عن ميرر دخول الحكومة في مجال الاستثمار فقالت إنها «تهدف إلى تحقيق ما يصعب تحقيقه في مجال الإقتصاد الفردى وليست مجرد تحقيق الربح السريع» وعندما أسست المؤسسة الاقتصادية^(٣٩) صرح رئيسها بأنها فضلت «أن تنفرد باحتيال عنصر المخاطرة في الفترة السابقة للإنتاج» وأنها «ستقوم بعرض بعض أسهم الشركات التي تملكها تدريجيا على المستثمرين وستتاح الفرصة لكل من يرغب في استثمار أمواله في شركات مستقرة مضمونة»^(٤٠) . وهذا كانت فلسفة المؤسسة قائمة على أساس تحمل المخاطرة نيابة عن رأس المال ؛ وبعد أن يتم استقرار المشروعات تطرح أسهمها على المستثمرين .

وتعتبر تلك هي البداية الفعلية لنشأة قطاع رأسمالية الدولة ؛ الذي مالبث أن توسع تدريجيا ؛ حتى بلغت ميزانية المؤسسة الاقتصادية عام ١٩٥٨ مبلغا ضخما هو ٤٥٠٠٠٠٠٠ ر ٢٦٢٢ جنيا ؛ وقد ارتفع نصيب قطاع رأسمالية الدولة في رأس المال الثابت من ١٧ ٪ في السنوات الأربعة السابقة على الثورة إلى ٣٥ ٪ في السنوات الأربعة التالية لها . وسلم اتحاد الصناعات نفسه بتلك الظاهرة وفسرها في تقريره لعام ١٩٥٥ / ١٩٥٦ بقوله «وظاهرة نمو استثمارات الدولة تعد امتداداً لما حدث في العام الماضي ؛ وهي تنم عن رغبة الدولة في تنشيط الإنتاج . وهي قد تدل أيضا على تردد رأس المال الخاص وتفضيله الاستثمار العقاري»^(٤١) ومع نمو قطاع الدولة الى الدرجة التي أصبح فيها نصيب المؤسسة الاقتصادية يصل إلى ١٨٠٥ ٪ من مجموع رؤوس أموال الشركات المساهمة التي تأسست في الفترة بين ٥٤ / ١٩٥٨ . واتسعت استثمارات قطاع رأسمالية الدولة بمجمله (أى الهيئات الحكومية والمؤسسات الاقتصادية) فأصبحت تشكل ٤٥٤ ٪ من هذا المجموع ؛ مع هذا النمو بدأ التناقض بين قطاعي الرأسمالية يبرز تدريجيا .

وكان وراء قطاع الدولة الفكر الطوباوى لقادة الثورة ورغبتهم في بناء مجتمع تسوده الرفاهية وتتجدد فيه وسائل الانتاج وتبنى الصناعة الثقيلة ؛ وبرغم أن الفكرة في مسارها التاريخي كانت لصالح الرأسمالية ككل فإن رأس المال الكبير عزف عن المخاطرة لمجرد تحقيق طموحات القادة الجدد؛ وفي حين رحب اتحاد الصناعات في تقرير السنوى عام ٥٣ / ١٩٥٤ بدخول الدولة مجال الاستثمار «في الحالات

التي تميل النشاط الخاص فيها إلى الإنزواء» فإنه استدرك قائلا بأن ذلك «لا يمكن أن يصير العلاج الناجح لمثل ظروفنا الإقتصادية» .

وقد رفع رأس المال الكبير راية المقاومة رافضا الدخول في مجالات الإستثمار التي تعرضه لمخاطر؛ رفعت البنوك التجارية احتياطياتها القانونية من ١٧٪ إلى ٢٢.٥٪ ورفعت شركات التأمين نسبة النقد به لتصبح ١٢.٥٪ من أرصدها واحتفظت بـ ١٥٪ في صورة أسهم؛ مضاعفة بذلك رأس المال المحتجز من الإستثمار، وواصلت الرأسمالية الكبيرة بذلك حبس أموالها في داخلها. وصدر قانون تحديد الأرباح في عام ١٩٥٩ يلزم الشركات بشراء سندات الدولة ويحدد الأرباح الموزعة سنوياً ليجبرها على الاحتفاظ بنسبة منها لتجديد أدوات الإنتاج. ويصرخ عبود باشا قائلا «إنها ضريبة الدم»^(٤٢)، ويبدأ التلاعب في البورصة وترتفع الإحتياطيات .

وأخذ التناقض بين رأس المال الفردي الكبير وبين قطاع رأسمالية الدولة أشكالاً متعددة؛ إذ سعى البرجوازيون الكبار لسحب الأموال من القطاع الحكومي بشتى الطرق ولا سيما عن طريق عقود الإستيراد والتوريد والمقاولات التي وُحِتَ وحدها من قطاع الدولة ٣٠٠ مليون جنيه في عام واحد وكان نصيبها في السنة الأولى من الخطة ٧٠٥ مليون جنيه أي ٤١.٥٪ من مجموع الاستثمارات .

على أن الأشكال المتعددة من التناقض بين رأسمالية الدولة ورأس المال الفردي الكبير؛ لم تكن حائلاً دون حصول البرجوازية الكبيرة على الأرباح التي كانت تطمح إليها؛ فالمشروعات الصناعية الكبيرة التي تضم أكثر من ٥٠٠ عامل (٢٪ من مجموع الشركات) يرتفع نصيبها من إجمالى القيمة المضافة في الصناعة من ٥.٧٪ عام ١٩٥٢ إلى ٦٣٪ عام ١٩٥٦ إلى ٦٧٪ عام ١٩٥٩ وبلغت الأرباح التي حققتها الشركات المساهمة سنة ٥٨ / ١٩٥٩ ما قيمته ٤٤.٢ مليون جنيه بمعدل ٣٥٪ من رأس المال . والواقع أن تركيز الملكية كان شديداً كما هي السمة المميزة للبرجوازية الكبيرة المصرية سواء في قطاع الصناعة أو التجارة؛ ففي منشآت تصدير القطن — التي أمت نصفها ثم كلياً عامي ١٩٦١ و ١٩٦٣ — لوحظ أن عدد منشآت التصدير كان ٢٤ منشأة تعمل برؤوس أموال قدرها ٢٦٣ و ١٢٧.٩ منها . يساهم فيها المصريون بما نسبة ٧٨٪ والأجانب ٢٢٪ .

وبالنسبة للمصريين كان هناك ٩٨ ٪ يملكون مانسبته ٢٨ ٪ من قيمة ما يمتلكه المصريون ؛ بينما ٢ ٪ فقط يمتلكون ما قيمته ٧٢ ٪ ، وهي ظاهرة بالغة الدلالة على تركيز الملكية^(٤٣) .

وعندما صدرت قرارات التأميم تبين أن اجمالى من يملكون أسهما تزيد قيمتها على عشرة آلاف جنيه ١١٤٨ فردا يملكون ما قيمته ٦٤٦٧,٣٨ جنيها . بينهم ٢٦ فردا يملكون أسهما تزيد قيمتها على ٤٠٠ ألف جنيه ؛ يمثلون ٢,٢٦ ٪ من جملة المساهمين بأكثر من عشرة آلاف جنيه ويمتلكون ٣٩,٣٨ ٪ من الأسهم ؛ وهي صورة بالغة الدلالة على حجم الرأسمالية الكبيرة عام ١٩٦١ ومدى تركيزها ؛ خاصة إذا ما علمنا أن هؤلاء الملاك وحدهم كانوا يتحكمون في أكثر من ٥٥ ٪ من رأس المال الدائر في قطاع التجارة^(٤٤) .

على الناحية الأخرى كان قطاع رأسمالية الدولة يجهد للحفاظ على استقلال السوق ؛ لكن كل محاولاته لتسميته كانت تصطدم بتناقضه مع شريكه رأس المال الفردى الكبير ؛ ورغم كافة الضمانات التى حققت للبرجوازية الكبيرة فوق ما كانت تطمح إليه فقد أصرت على البقاء فى مواقعها التقليدية . مستفيدة أقصى استفادة من طموح قادة الثورة ، ومن الضربات التى وجهوها للقمم الاحتكارية والمشاركة لرأس المال الأجنبى ولكبار ملاك الأراضى ؛ فضلا عن جهاز دولة قوى أصبح بمقدوره أن يكفل استقرارا للحكم وأن يكبح جماح العناصر المتطرفة أو الراغبة فى إثارة القلاقل الاجتماعية سواء عن طريق مباشر ؛ أو برفع مستوى المعيشة نسبيا وتطبيق بعض الإصلاحات . وكان قطاع الدولة قد دخل إلى السوق ليقوم بما عرفت عنه الإستثمارات الأجنبية ؛ لكن جهده وحده لم يكن كافيا فقد بلغت الاستثمارات المطلوبة للخطة الخمسية الأولى ١٦٩٧ مليون جنيه والمستهدف فى السنة إستثمارات قدرها ٣٩٠ مليون جنيه عجزت الحكومة تماما عن توفيرها إذ كان كل ما حصلت عليه لا يزيد عن ٩٠ مليون جنيها .

والواقع أن سلطة الدولة كانت قد وصلت إلى درجة من الإستقلال النسبى تدريجيا عن الطبقة المسيطرة وهو استقلال أتاح لها أن تنتمى للفرع الذى أنشأته — رأسمالية الدولة — فعملت دائما على أن تحمى صعوده على حساب الفرع التقليدى ؛ خاصة بعد أن كشفت ردود أفعال هذا الفرع عن عجزه عن

تحقيق طموحات الطليعة العسكرية التي قامت بالثورة . وهذا الإستقلال النسبي هو الذى حسم التناقض بين قطاعي الرأسمالية فصدرت قوانين يوليو ١٩٦١ وقوانين ١٩٦٣ و مارس ١٩٦٤ التي صفت البرجوازية الكبيرة ونقلت ملكيتها بالكامل إلى حساب الدولة لتقوم نيابة عنها بالمهام التي عجزت عن قيامها .

العودة إلى الإندماج

من المؤكد أن الشرائح المستثمرة عموما قد انزعجت بشدة مما حدث في يوليو ١٩٦١ وما تلاه ؛ وقد ساد الاعتقاد لفترة بين صفوفها أن حرية الاستثمار قد قضى عليها تماما في مصر ؛ على أن ايدىولوجية الدولة المعلنة سرعان ما طمأنت المستثمرين بأن الهدف من تلك الاجراءات أساسا هو تنمية الإنتاج . وبالإضافة إلى الأبنية الفكرية فإن الصيغ القانونية والأوضاع الاجتماعية أكدت أن هذه القوانين لن تسد الباب أم التوالد الرأسمالي ؛ إذ لم يكن ذلك هدفها ؛ ورغم أن الدولة قد التجأت إلى اجراءات قاسية منها المصادرة مثلا ؛ إلا أن ذلك لم يشكل في المدى الطويل أى حائط يسد الطريق أمام تراكم رأس المال من جديد ؛ والغالب أن الدافع عليه كان ارتفاع فوائد السندات التي انتقلت ملكيتها للدولة مما جعلها تشكل عبئا باهظا على خطة التنمية ؛ خاصة أن التعويض كان سيدفع على حسب سعر الإقفال في البورصة قبل التأميم مباشرة ؛ وقد بلغت قيمته في ميزانية ٦٢ / ١٩٦٣ ما يزيد على ٦ مليون جنيه ؛ وفي العام التالى قاربت فوائد السندات حوالى سبعة ملايين من الجنيهات .

ولذا كان استقلال سلطة الدولة النسبي قد مكثها من ضرب الرأسمالية الكبيرة هذه الضربة الموجهة في أوائل الستينات ؛ فإن البنية الاجتماعية العامة للمجتمع المصرى ؛ لم تتغير ؛ إذ تولت الدولة عن طريق برجوازية بيروقراطية كانت قد بدأت تنشأ مع التغير السياسى الذى حدث في يوليو ١٩٥٢ ؛ القيام بمهام النمو الرأسمالى في إطار المحافظة على علاقات الانتاج الرأسمالية ؛ وهو ما خلق تدريجيا تحالفا جديدا بين الرأسمالية الفردية والبرجوازية البيروقراطية ؛ عمل على تشغيل رأس المال الفردى من باطن قطاع رأسمالية الدولة ، ولقد كان متوقعا منذ البداية أن تنتهى هذه السمة من الاستقلال النسبي بالإلتباط العضوى بأحدى الطبقات أو الفئات المالكة ، حيث تفقد سلطة الدولة استقلاليتها النسبية تماما .

وربما كان من الصعب الآن [١٩٧٢] تصور أن هناك شرائع جديدة من رأس المال الكبير، لكن التوالد السرأسماني الفردي السذى أصيب بالذهول بين ١٩٦١ و ١٩٦٥ ، بدأ يطل برأسه من جديد ، وتؤثر الإحصاءات المتوفرة أنه يتجه إلى التضخم . ففي خلال الأعوام بين ٦٣ / ١٩٦٤ ، ٦٤ / ١٩٦٥ ، ٦٥ / ١٩٦٦ ، ٦٦ — ١٩٦٧ زادت حصة انتاج القطاع الخاص من مجمل الانتاج في صناعة الغزل والنسيج من ٢٧٤ ٪ إلى ٢٩٣ ٪ ثم إلى ٣٠٨ ٪ و ٢٧٨ ٪ . وكان نصيب الصناعات الغذائية ١٨٥ ٪ و ١٧٧ ٪ و ٢٠٥ ٪ و ٢٣٦ ٪ على التوالي، والصناعات الميكانيكية خلال السنوات الثلاث الأخيرة من نفس المرحلة زاد نصيبها من ٢٢٣ إلى ٢٣٨ ثم ٢٤١ ٪ . هذا مع الوضع في الاعتبار أن انتاج القطاع الخاص قد ارتفع بنسبة ١٣٢ ٪ مقابل ١٢١ ٪ للقطاع العام .

وفي قطاع الصناعة التحويلية زادت قيمة الانتاج للقطاع العام بين عامي ٦٣ / ١٩٦٤ و ٦٨ / ١٩٦٩ بنسبة ١٤٩٣ ٪ (السنة الأولى = ١٠٠) ، بينما زادت قيمة انتاج القطاع الخاص إلى ١٤٨٨ ، وهو ما يدل على أن القطاع الخاص ينمو بنفس المعدل الذى ينمو به القطاع العام^(٤٥) . وإذا وضعنا في الاعتبار القيمة المضافة (صافي الربح) التى حققتها الصناعات التى يشتغل فيها ٢٥ عاملا فاكتر لوجدنا أن القطاع العام قد زادت فيه القيمة المضافة من ٣٩٢ مليون جنيه عام ٦٦ ٪ ١٩٦٧ إلى ٥٠٥ مليون جنيه عام ٦٩ / ١٩٧٠ أى بمعدل ١٢٩ ٪ ، بينما زادت القيمة المضافة للقطاع الخاص في نفس الفترة من ٤٢٩ مليون جنيه إلى ٥٩٨ مليون جنيه أى بنسبة ١٣٩ ٪ ، وهو ما يعنى أن القطاع الخاص بدأ يحقق أرباحا أعلى من القطاع العام برغم الفرق الشاسع بين حجميهما^(٤٦) .

وعلى الرغم من عدم دقة البيانات التى يلى بها القطاع الخاص عن نشاطه ، فإن المتوفر منها يعكس اتجاها جديدا إلى التركز ، ففي السنوات من ٦٣ — ١٩٦٤ حتى ٦٨ — ١٩٦٩ ارتفعت نسبة انتاج المصانع التى يعمل بها أكثر من ٩ عمال من ٥٠ ٪ إلى ٥٥ ٪ من مجمل انتاج القطاع الخاص الصناعى .

ولكن مصادر التوالد الرأسمالى ليست كلها في الصناعة التى كان نقل ملكيتها إلى قطاع الدولة دافعا لهروب الإستثمارات إلى قطاعات أخرى أكثر أمنا

كالعقارات المبنية التي ارتفعت استثماراتها من ١١ر٣ مليون جنيه إلى ٢١ر٥ ، ٢٤ر٤ ، بين عامي ١٩٦٦ و ١٩٦٩ ، والمقاولات التي بلغت قيمتها ٢٣ مليون جنيه في عام ١٩٦٩ و ٣٢ مليون جنيه في عام ١٩٧٠ ثم ارتفعت إلى ٤١ مليون جنيه عام ١٩٧١ . وهناك أيضا التجارة والتوزيع ، فطبقا للتقديرات الرسمية كان هناك ٢١٩ تاجرا يتجرون في بضائع لاتقل قيمتها عن ١٣٠ مليون جنيه عام ١٩٦٧ ولا تقل أرباحهم عن ٢٥ مليون جنيه سنويا ولا جدال في أن هذه الزيادة المضطردة في أرباح الرأسمالي الفردى ، قد طرحت نفسها لتتفاعل سياسيا مع مجمل المؤسسات والظواهر التي نمت عن ثورة ٢٣ يوليو ، ويبدو أن سمة التباعد النسبي التي بدأت بها تتجه الآن [١٩٧٢] نحو مزيد من الاندماج وهو ما تشكل الاتجاهات الراهنة في مجال الاقتصاد مجرد خطوة واحدة على طريقه .

أيديولوجية جديدة

خلال السنوات التي صاغت فيها ثورة يوليو ١٩٥٢ ملامح الحلقة الثالثة من حلقات الثورة الوطنية الديمقراطية في مصر بمنهج ولصالح الطبقة الوسطى وقيادة طليعة عسكرية لها ، كانت بالقطع أكثر إدراكا ووعيا بمصالح الطبقة على المستوى التاريخي أكثر من إدراك ووعى شرائح هذه الطبقة نفسها ، خلال تلك السنوات شهدت مصر ضيقا شديدا بالمؤسسات السياسية التقليدية للبرجوازية أو بذلك الجانب السياسى من الأبنية القوية للنظام البرجوازي كان من نتيجته إلغاء دستور ١٩٢٣ وإلغاء الأحزاب والقضاء على السمات الاستقلالية لبعض المؤسسات الليبرالية كالجامعة مجلس الدولة والاتفاف على بعض السلطات — دون التعرض لها بالعصف — كالقضاء الذى ووجه بمحاکم ذات سلطات إستثنائية خاصة كمحاكم الثورة والشعب والمحاكم العسكرية ، ثم كان الصدام مع الصحف ذات الموقف فى عام ١٩٥٤ وانتهى هذا كله بتصفية هذه الأشكال الديمقراطية والعصف بها دون أى اعتراض من رأس المال الكبير الذى يبدو أنه رضى بهذا كله كل الرضى ، فمن ناحية فإن علاقات الانتاج الرأسمالى لم تمس ، بل إن ماحدث هو العكس فقد جاء قانون الاصلاح الزراعى الأول خطوة على طريق تحطيم علاقات الانتاج الاقطاعية ، لم يتح فحسب للشرائح الصناعية من البرجوازية أن تحجر

القائض من الربح الزراعى إلى الاستثمار فى الصناعة — وهو ماكان اتحاد الصناعات يلح عليه إلحاحا شديدا فى الأعوام السابقة على الثورة — ولكنه أتاح التوسع فى قاعدة مستهلكى الانتاج الصناعى ، وبشر بتوسع وازدهار رأسمالى رضىته عنه . البرجوازية كل الرضى ، وباركته كل البركة ، دون أن تذرف دمعة واحدة على المؤسسات الليبرالية التى كانت قد ضاقت بها كل الضيق ، وعبرت تقارير اتحاد الصناعات عن هذا ساخطة على عدم استقرار الحكم السياسى ، وعلى سيطرة الرأى الزراعية عليه ، وإلى غباء هذه الرأى الزراعية التى تمس أموالها فى شراء الأراضى ، وتزيد بالافتقار المتزايد للعمال الزراعيين من انكماش سوق المستهلكين ، وتثير قلقا اجتماعيا يستفز الدعوة « للهدم » ومهد الأرض أمامها .

من ناحية أخرى فإن المد الديمقراطى الجارف الذى أطلقت عقاله حكومة الوفد فى العامين السابقين على الثورة مباشرة ، كان قد دفع الى الصدارة أفكارا اجتماعية تخشاه البرجوازية وتخافها ، فقد تزايد الهجوم على توزيع الملكية وانتشرت الأفكار الداعية إلى إعادة توزيعها ، وتكاثرت إضرابات العمال وهبات الفلاحين ، وكشفت مأساة حريق القاهرة — برغم احتمالات التآمر فيها عن فقر اجتماعى وصل إلى حد الشراسة الفائقة فى التصدى .

أمام كل هذه الحقائق تنكرت البرجوازية الكبيرة لليبرالية تنكرا سريعا ، وبرغم أن الثورة البرجوازية فى مصر كانت منذ بداية حلقاتها الأولى ذات طابع خاص : قصيرة النفس فى عدائها للإستعمار وفى حدتها للمطالبة بالسوق ، الأمر الذى اختزل الطابع الحاد للحركة الجماهيرية فى النضال الوطنى ، ذلك الطابع الذى كان بلا جدال سببا ثانيا لقصر نفس البرجوازية ، خوفا من أسد ينطلق من قمقم ولا يعود إليه إذا ظل طويلا مطلق السراح . والنتيجة الطبيعية لهذا الموقف المعقد أن الطبقات الشعبية قد قدمت نفسها وقودا للثورة البرجوازية وخرجت من المعركة صفر اليدين تقريبا ، وبينما شهدت ثورات أوروبا البرجوازية مدا ديمقراطيا جارفا على عهد صعود البرجوازية للسلطة ، مكن الطبقات الشعبية من الحصول على حقوق ديمقراطية أهمها حق التنظيم المستقل اقتصاديا وسياسيا ، ثمنا متواضعا — ولكنه هام — لدمائها التى كانت وقود الثورة ، وتضحياتها التى كانت السلم الذى صعدت فوقه البرجوازية الى السلطة ، بينما حدث هذا فى أوروبا ، فإن ماحدث فى مصر كان شيئا مختلفا ، إذ لم تحصل الطبقات الشعبية

على أى ثمن لدمائها أو تضحياتها فظل حق التنظيم النقائى غير معترف به إلى عام ١٩٤٣ ، ورفض حق التنظيم السياسى بشراسة فائقة عند صياغة دستور ١٩٢٣ بالمواد الغريبة التى تضمنت مايسمى بالحرص على وقاية النظام الاجتماعى فى عجز مواد حرية الصحافة وحرية الاجتماع ، وحق تكوين الجمعيات .

وإذن فإن إخلاص رأس المال الكبير لقضية الديمقراطية لإخلاص مشكوك فيه ، منذ ميلادها وليس بعد نموها ، ذلك أن الثورات البرجوازية التقليدية — أوروبا — لم تصل إلى التكرر الليبرالية إلا فى مراحل تالية لصعودها وتمكنها ونموها ، فليس غريبا إذن ذلك الارتياح الذى قابلت به البرجوازية المصرية سقوط كل الأبنية الديمقراطية فى مصر عام ١٩٥٤ ، طالما أن هذا لم يهدد علاقات الانتاج الرأسمالية ، بل كان حافظا لنموها بالمهجوم على نقيضها: بقايا العلاقات الاقطاعية وتمردات الطبقات الشعبية التى كانت تحاول انتزاع حقوقها الديمقراطية . وعلى العكس من ذلك كانت البرجوازية شديدة التمسر والحساسية تجاه أى محاولة للتدخل فى حرية الإستثمار حتى ولو كان ذلك لصالحها ، ففى عام ١٩٥٤ صدر الكتاب السنوى لاتحاد الصناعات معبرا عن رؤى مثل هذه الحالة ، فقد طالب بزيادة الرسوم على الواردات وتخفيض الضرائب على الانتاج الصناعى ، وشكا من نقص القوة الشرائية ، وطالب بإعادة النظر فى التشريعات القائمة لتهيئة الجو الصالح للإستثمار الفردى ، وتخفيض أسعار الخامات . وشكا من «التقلبات العريض بين نمو الإستثمار وزيادة السكان» ، ورحب باتجاه الحكومات لرصد ٣٥ مليوناً من الجنيهات للقيام ببعض المشروعات الإستثمارية الجديدة ونصح بالعمل على ترغيب الأفراد — الذين يملكون مفتاح الموقف فى اقتفاء أثرها . ورغم أن هذه الطلبات كلها كانت محاولة لجر الدولة لدعم الإستغلال الرأسمالى ، فإن «نشرة البنك الأهلى المصرى» قد عبرت عن قلق شديد من دعوة الحكومة للتدخل فى الحرية الاقتصادية ، وعلمت على مطالب اتحاد الصناعات قائلة «هذا أمر يدعو للرثاء حقا ، فلو كان رجال الصناعة يفضلون العيش فى جو من الرعاية الحكومية المستمرة — كما تعيش النباتات غير الاقليمية فى بيوت من الزجاج — فإن من الصعب أن يتكهن المرء متى سيتاح للصناعة أن تواجه الظروف التى تعيش فيها الصناعة الفردية الحرة» (٤٧) .

فيما تلا ذلك من سنوات ؛ وخاصة في أعقاب حرب السويس ، كانت الحركات الديمقراطية على الأسس الليبرالية تتعرض لتعديل يتنافى مع هذه الأسس ، فقد انتهت فترة الانتقال بصيغة سياسية لا تنتمي في شيء إلى الليبرالية ، ومع ذلك فإن البرجوازية الكبيرة لم تتعرض ولم تضيق ، كان كل منهما هو الحصول على ثمار الحرب لحسابها ، فعندما مصرت البنوك الأجنبية والاستثمارات الإنجليزية والفرنسية وانشئت المؤسسة الاقتصادية ألحقت البرجوازية في المطالبة بنقل ملكية الأجانب إليها بدلاً من نقلها إلى هذه المؤسسة ، وهو مادفع المشرفين عليها إلى التصريح بأن المؤسسة لا تنوى أن تستمر ولكنها تدير مشروعات اقتصادية إدارة رشيدة وسجلت نشرة بنك مصر بارتياح أن « المؤسسة لن تحتفظ بأسهم الشركات التي تؤسسها بل بمجرد تيسير سبل النجاح لها تطرح أسهمها للبيع في السوق » (٤٨) .

كانت البرجوازية تنمو بلا ليبرالية سياسية دون أن تضيق أو تشكو وعلى العكس مما يروجونه بإلحاح مرضى هذه الأهم فإن منظري البرجوازية هم الذين صاغوا الأسس العامة لنظرية الحركات كما هي فاعلة إلى لحظتنا الراهنة .

أيديولوجية الكل في واحد

وجوهر نظرية الحركات الديمقراطية كما صاغت البرجوازية المصرية في حلقتها التي مازالت ممتلئة ، هو نفى قوانين التناقض الاجتماعي ، والسعي إلى عالم من الوحدة لا يختلف في بنائه عن عالم الوحدة اللاهوتي ، ولا جدال في أن هذه النظرية كانت الوحيدة التي تحقق للبرجوازية المصرية في الخمسينات والستينات مصالحها ، فقد كان على الشرائح الصناعية من هذه البرجوازية — وهى قلب الطبقة المحرك — أن تشق الطرق للطبقة ككل وسط نوعين من الأشواك ، تلك التي ألقاها أعداؤها من الإمبرياليين في سبيلها ، وتلك التي تبتتها الآمال التي تبذرها الاشتراكية العالمية في قلوب أعدائها الطبقيين .

في هذا المناخ القاسى شقت البرجوازية المصرية طريقها بسلاحها الجديد والجيد حقاً ، وباقتدار يدعو للعجب والاعجاب عملت بدأب على إلغاء فاعلية قانون الصراع الطبقي ، وذلك بإغراق الشرائح الاجتماعية التي يهيمها هذا القانون في طوفان يفقدها الوعي به . ولأن هذه القانون ليس قانوناً طبيعياً فإن الوعي به هو

العامل الحاسم في تحقيق فاعليته ، وإغراق أصحاب المصلحة في تحقيقه تحت ركام من الإجهاد العقلي الشبيه بعمليات غسل المخ كفيل بتعطيل فاعليته !

وكمجرد أمثلة ، يمكننا أن نرصد مجموعة الأفكار وأشكال التنظيم والممارسات التي حققت بها البرجوازية هذا الهدف فيما يلي :

□ □ فهناك من الأفكار ذلك الحرص على معاناة الغرائز الفطرية للطبقات المستغلة وإضفاء هالات من القداسة على هذه الغرائز . إن الوطن مثلا يتحول إلى مفهوم مجرد تماما ، فالعربية أو العروبة وثن يستلب من الإنسان أى قدرة على مناقشة أوضاعه . إن عليه — بحسب المفهوم البرجوازي الذى يقدم له — أن يغترب في هذا الوطن ، ومن هنا أصبحت المطالبات الطبقية من المحرمات على المستغلين بينما كان الذين يستغلونهم لايلتزمون بهذا القيد . وتسحب هذه القداسة على حائزي الأدوار السياسية ، فعلى الرغم من أن أحدا منهم لم ينجى بإختيار شعبي ، فإنهم يزعمون لأنفسهم تمثيل الثقة الجماهيرية ، ويفترضون بأن من لايرضى عنهم أو يتقدم هو خائن للوطن .

□ □ والبناء العام للمجتمع يقوم على افتراض وحدة متعسفة ، تمثل انتكاسة للأفكار الليبرالية ولا تنتقل بالطبع إلى الأوضاع التي تهيؤها الأفكار المناقضة لليبرالية أو التي تتجاوزها من أمامها ، فالسلطات الثلاث التي يقول بها الفكر الليبرالي — التنفيذية والتشريعية والقضائية — تندمج في مقولة لويس السادس عشر «أنا الدولة» . وكل الطبقات تصبح طبقة واحدة ، وكل الأفكار تصبح فكرة واحدة . وكل المنظمات الجماهيرية تصبح منظمة واحدة . وهذا العالم المتوحد ، لايتوحد على أساس برنامج متفق عليه ، أو برنامج مشترك للعمل ، ولكنه نفى للطبقات الأخرى لتصبح البرجوازية هي الوحيدة التي فوضت للتعبير عن الكل . ويحرص شديد رسمت الخطط ليتحول التحالف بين الطبقات حول هدف العدا للاستعمار واستقلال السوق ، إلى ذيلية مستمرة تتجاوز اللقاء حول هدف واحد ومؤقت ، إلى تبعية مستمرة ودائمة حول كحل الأهداف من منظور البرجوازية . لذلك يزداد الإلحاح ليفقد كل إنسان هويته الذاتية والطبقية ، ويغترب إلى أفكار كلية كالقومية العربية أو الوطن . وتتحدد المواقف من تيارات الفكر حسب مصالح البرجوازية ، في أواخر الخمسينات انطلق منظروها — الديمقراطيون

اليوم — يهجمون على اليسار وهم فخورون بيمينهم يزدرون اليسارية كل أذراء ،
 وفي أواسط الستينات خلعوا ببساطة أرديتهم اليمينية وازدروها مؤكدين أنهم يساريون
 من نسل يساريين وأن جدتهم الأعلى كان ماركس . وتحدث مفكرو اليسار —
 بسطحية نادرة — عن تأميم الصراع الطبقي ، وتبادلوا القبلات مع الجلادين وكرز
 الإثنان عالم غياب الحدود بين الأشياء . عالم الكل في واحد . والواحد هنا هو
 البرجوازية !

□ □ بمقتضى قوانين هذا العالم فإن المنظمات السياسية لاتصبح منابر لتجمع
 طبقي أو فكري ، ولكن مبانى فخمة فقط . ولا ينضم إليها الراغبون في العمل
 العام ولكن الموظفون الذين يخشون من تأخير علاوتهم ، ويفخر محافظ بأنه ضم
 إلى تنظيم ما أكبر عدد ممن انضم إليه في محافظات القطر الأخرى . أنها منظمات
 لإلغاء الهوية ، فعلى كل من له « ذات » سياسية أن يسلم ببطاقته للبواب ثم
 ينصرف إلى منزله ، وكل المنظمات الجماهيرية تابعة لمنظمة أم ، بناؤها يقوم على
 التحالف بين طبقات ، لكن ليس من حق أى فئة أو كيان إجتماعى متميز أن
 يناقش حلفاءه فيما يتخذونه ضده من إجراءات تضر مصالحه ، إذ المفروض ألا
 تكون له مصالح أبدا ، فالتفكير في المصالح هو قصر نظر وتدنى خلقى من
 الشعب وانهار في الوعي وعدم تقدير لمصالح الوطن العليا . ويهدم التنظيم السياسى
 وينى عدة مرات ، وفي كل مرة يقال أنه حدث خطأ في التطبيق ، ولا ينتبه أحد
 إلى المفارقة في هذا التيهير المتكرر .

□ □ في الأساليب السياسية إعتمد أسلوب إغراق العناصر المتمسكة بذاتيتها
 في طوفان من الكتلة الصامتة ، ودفع الصامتون إلى مركز الصدارة ، في المواقب أو
 التظاهرات الشرعية أو الإستفتاءات العامة ، وفي حين يبدو هذا أعلى أشكال
 الديمقراطية ، فإن نتيجته العملية هى الموافقة على أشياء متناقضة ، وليس من
 المتوقع في أى حال من الأحوال أن تقول الكتلة الصامتة كلمة صائبة — أو تعبر
 فعلاً عن آرائها ومصالحها — في قضايا لا تحيط بها تماما مووسط طوفان من
 المعلومات الخاطئة أو الناقصة ، أو في مسائل متفرعة قد تقبل بحجزة منه فض
 آخر ولكنها مطالبة بأن تأخذ الكل أو ترفض الكل .

تلك بعض الملامح العامة لأيدولوجية الكل في واحد ، التى تت

للبرجوازية المصرية طموحها في تطوير أدوات الإنتاج طوال العشرين عاما الماضية ، فقد كفلت لها جهاز دولة قويا ، بعيدا عن مشاغل اعدائها الطبقيين ، ومكنتها من اتباع سياسة داخلية وخارجية طورت هذه الأساليب وبنيت قلبا صناعية لاشك في أنه كان أهم المكاسب التي تحققت للوطن بكل طبقاته . ويبدو أنها وقد حققت ذلك ، تريد الآن أن تسترد ما فقدته ثنا له ، وأن تعيد الأوضاع الى ماكانت عليه ، وأن تعتبر مرحلة الأعوام العشرين الماضية ، مجرد فصل استثنائي من التاريخ^(٤٩) .

هوامش

- (١) راجع حول هذا الموضوع : التركيب الطبقي للبلدان النامية — تأليف عدد من العلماء السوفيت — ترجمة د . داوود حيدر ومصطفى الدباس — منشورات وزارة الثقافة بدمشق ١٩٧٢ .
- (٢) راشد البراوى : حقيقة الانقلاب الأخير في مصر — ط ٢ ، النهضة ١٩٥٢ ص ٦٣ .
- (٣) وزارة التجارة والصناعة — تقرير لجنة الصناعات — المطبعة الأومية ١٩٤٨ صفحات ٤٢ ، ٤٤ ، ٨٣ ، ١٩٠ ، ٢٢٣ ، ٢٢٨ ، ٢٢٣ ، ٢٢٨ ، ٢٢٩ ، ٣٠١ ، ٣٢٩ ، ٣٧٩ ، ٣٨٣ ، ٤٠١ .
- (٤) شهادى عطية الشافعى : تطور الحركة الوطنية ط ١ — ١٩٥٧ ص ١٣٨ .
- (٥) د . البراوى : ص ٦٠ .
- (٦) المصدر نفسه ص ٦١ .
- (٧) د . جمال الدين سعيد : التطور الاقتصادى في مصر — ١٩٥٤ ص ٢٨٥ .
- (٨) المصدر نفسه ص ٣١٦ .
- (٩) المصدر نفسه ص ٢٨٣ .
- (١٠) فرضت هذه الضريبة بالقانون ٦٠ لسنة ١٩٤١ وسرت من ٣١ / ١٢ / ١٩٤٠ وقد قسمت الأرباح الاستثنائية الى الأرباح العادية الى أربع مراتب متتالية ، فإذا لم تتجاوز ٢٥ ٪ من الأرباح العادية خضعت لضريبة قدرها ٢٥ ٪ ، وإذا وقعت بين ٢٥ ٪ و ٥٠ ٪ من الأرباح العادية خضعت لضريبة قدرها ٤٠ ٪ . وإذا مازاد الربح الاستثنائى عن ذلك وقل عن ٧٥ ٪ من الربح العادى خضع لضريبة قدرها ٥٥ ٪ . فإذا تجاوز ذلك دفع ضريبة ٧٥ ٪ .
- (١١) كان القانون قد سمح بمخصمين من الأرباح أحدهما احتياطى لميوط الأسعار وثانيهما لإستهلاك رؤوس الأموال المستثمرة حديثا [راجع حسين حمدى : مشكلة البطالة — جماعة الكتاب ١٩٤٤ — ص ٣٠١ والمؤتمر الاقتصادى الأول — أعمال المؤتمر — مطبعة مصر ١٩٤٧ ص ١٣٥ — ١٨٦ و جمال الدين سعيد : مصدر سابق ص ٢٨٤ و ٢٨٥ .

- (١٣) شهندي عطية الشافعي — مرجع سابق ص ٨٩ .
- (١٤) فوزي جرجس : دراسات في تاريخ مصر السياسي منذ العصر المملوكي — ط ١ ، القاهرة ١٩٥٨ — ص ٨١ نقلا عن المجلس الدائم لتنمية الانتاج القومي ص ٧ .
- (١٥) مصدر الجدول : جمال سعيد ص ٣١٧ .
- (١٦) المصدر نفسه ص ٢٨٤ و ٢٨٥ .
- (١٧) يعتبر هذا التقرير من أهم وثائق دراسة أوضاع الصناعة المصرية بعد الحرب الثانية ، إذ شكلت وزارة التجارة والصناعة عام ١٩٤٥ لجنة لدراسة أحوال الصناعة في مصر ، انتهت بوضع تقرير شامل ، وهو تقرير شبيه بالتقرير الذي أعدته لجنة التجارة والصناعة أثناء الحرب الأولى .
- (١٨) تقرير لجنة الصناعة ١٩٤٨ ص ١٨٨ ، ٣٤٠ ، ٣٦٨ ، ٣٦٩ ، ٣٧٨ .
- (١٩) شهندي عطية ص ٩٢ .
- (٢٠) جمال سعيد ص ٢٨١ .
- (٢١) المصدر نفسه ص ٢٨١ .
- (٢٢) المصدر نفسه ص ٣٢٠ .
- (٢٣) د . محمود متولى : الأصول التاريخية للرأسمالية المصرية وتطورها ، الهيئة العامة للكتاب ١٩٧٤ — ص ١٧٤ .
- (٢٤) د . جمال سعيد : مرجع سابق ص ٣١٣ .
- (٢٥) د . فؤاد موسى : نظرة جديدة على تكوين النظام المصرفي المصري — مصر المعاصرة أكتوبر ١٩٧٠ — ص ٣٧ .
- (٢٦) كانت هذه المجموعة تضم سبع شركات رأس مالها الإجمالي حوالى ١٠ ملايين جنيه وأصولها ٢٧ مليون جنيه يملك عبود معظم أسهمها ورأس مجالس إدارتها يرسم سياستها . وكانت هذه المجموعة على صلة ببنوك المال الأمريكية .
- (٢٧) كان عضوا ورئيسا لمجلس إدارة ١١ شركة ومعظم نشاطه في مجال تصدير الأقطان . راجع : عادل غنيم : ثورة يوليو والرأسمالية — الطليعة يوليو ١٩٦٥ .
- (٢٨) د . محمد علي رفعت : توزيع أعباء الضرائب — الأهرام ٢٧ / ٤ / ١٩٥٠ — وكتابه « مشاكل مصر الاقتصادية ووسائل معالجتها — الأمل ١٩٥١ ص ٨٨ .
- (٢٩) د . راشد البراوى — حقيقة الانقلاب الأخير في مصر — ط ٢ ص ٧٠ .
- (٣٠) تقرير اتحاد الصناعات لعام ١٩٤٩ / ١٩٥٠ .
- (٣١) د . محمد علي رفعت : مشاكل مصر ص ٨٩ .
- (٣٢) المصدر نفسه ص ٩٤ .
- (٣٣) المصدر نفسه ص ٣٦ — ٤٠ .
- (٣٤) د . راشد البراوى — مرجع سابق ص ٧١ .
- (٣٥) صلاح عيسى : الثروة بين المسير والمصر — الهيئة اللبنانية أغسطس وسبتمبر ١٩٦٦ .

- (٣٦) في عام ١٩٥٣ صدر قانون يعطل من نظام الاتحاد ويطلق عليه تسميته الحالية ، وجعل الانضمام لعضوية الغرف اجباريا بالنسبة للمنشآت التي لا يقل رأسمالها عن عشرة آلاف جنيه واختياريا إذا قل عن ذلك . وظلت الحكومة في جمعيتها العمومية وأخذت حتى تعين ثلث أعضاء مجلس إدارته ورئيسه .
- (٣٧) كان للجناح ذى الاتجاهات الأمريكية من رأس المال الكبير تأثير بالغ في خلال تلك الفترة ، وعنه صورت الفكرة التي ظلت مؤثرة بأن أمريكا ليست استعمارية .
- (٣٨) استهدف قانون الإصلاح الزراعى الأول ضرب القمم العليا لكبار ملاك الأرض إذ لم يس سوى ٦٤ ٪ من الأراضي بينما كان رأس المال الكبير المستثمر في الأرض يملك ٣٦ ٪ من الأراضي [شهدى عطية ص ٢١٥٣] .
- (٣٩) هي المؤسسة التي آلت اليها الممتلكات الفرنسية والانجليزية التي أممها عبد الناصر ردا على عنوان السويس ، وهى أول مؤسسات القطاع العام بعد ثورة يوليو .
- (٤٠) تصرّح حسن ابراهيم لجرادة الشعب في ٥ / ١٠ / ١٩٥٧ . ويلاحظ أن هذه الفكرة كانت منتشرة وخاصة في النشوة الاقتصادية للبنك الأهلي وبنك مصر .
- (٤١) تقرير اتحاد الصناعات ١٩٥٥ / ١٩٥٦ ص ٨ .
- (٤٢) صلاح عيسى : مصدر سابق .
- (٤٣) التبعية العامة — نشرة شهرية تصدرها إدارة التبعية — العدد ٧ — مايو ١٩٦٣ ص ٣٢ .
- (٤٤) د . محمود مولى : الجنود التاريخية لنشأة الرأسمالية المصرية وتطورها ص ٢٩٨ .
- (٤٥) الجهاز المركزى للصحة العامة والإحصاء : المؤشرات العامة والاحصائية ١٩٥٢ — ١٩٧٠ .
- (٤٦) الجهاز المركزى للصحة العامة والإحصاء : الانتاج الصناعى الربع سنوى .
- (٤٧) المجلد ٧ — العدد ١ — ١٩٥٤ ص ٣ ، ٤ .
- (٤٨) السنة ٢ — العدد ١ — مارس ١٩٥٧ ص ٨ .
- (٤٩) كتبت هذه الدراسة ، بناء على طلب من أسرة تحرير مجلة « الطليعة » لتشر ضمن دراستها الرئيسية بمناسبة مرور عشرين عاما على ثورة يوليو ، ومع أننى سلحتها في الموعد الملاحم إلا أنها لم تنشر ، في العدد الذى صدر بهذه المناسبة في يوليو ١٩٧٢ ولم أتلّف تفسيراً لذلك من أحد ، وضاعت أصولها ، إلى أن عثرت عليها لدى الصديق الزميل « وديع أمين » في عام ١٩٨٤ ، وكنت قد استخدمت أجزاء مما وجدته لدى من مسوداتها ، في دراسات أخرى لى ، وبالثبات دراستى « الديمقراطية وايدولوجية الكتل في واحد » و « مستقبل الديمقراطية في مصر » — وقد نشرتهما في كتابى [مثقفون .. وعسكري] ، وقد رأيت أن أدفع بها للنشر كما هى . وأشير فقط إلى أن المحور الرئيسى الذى تستند إليه ، وهو نزوع البرجوازية المصرية لاعتبار مرحلة عبد الناصر فصل استثنائى من التاريخ ، لم يكن قد تخلّق بوضوح ، على النحو الذى بدا به ، خلال السنوات التى تلت كتابة هذه الدراسة في عام ١٩٧٢ .

فكر الحرب

ربما يكون صعباً أن نوصف بدقة تيارات الفكر السياسي المصري التي وقعت حرب تشرين في ظلها ، أو التي نجمت عن هذه الحرب . ويقدر ما كانت الحرب نفسها عملاً باهراً ، فإن الفكر الذي مهد لها أو تولد عنها لم يكن باهراً بنفس الدرجة ، بل كان — في الأغلب الأعم — ضحلاً ، محدود الرؤية ، يفقد لمنطق يجمع جزئياته في كل مفهوم ، وككل الأعمال الباهرة ، فإن حرب تشرين قد عرت ماحولها ، وكشفت عما يعاينيه الفكر السياسي المصري من سطحية وتحلف .

وتعود الصعوبة في توصيف تيارات هذا الفكر الى أربعة عوامل متشابكة :

- ان الظروف اللاديمقراطية التي سادت مصر لسنوات طويلة لم تبقي في الساحة سوى الاجتهادات الرسمية أو القرينة منها ، فهي وحدها التي أخذت — وتأخذ — فرص التعبير عن نفسها ، بينما تبقى التيارات الأخرى في الظل ، تعبر عن نفسها بشكل شفهي أو قريب منه .

- ان الاجتهادات الرسمية التي ظلت تقود الموقف على الجبهة الفكرية قد تناقضت هي الأخرى ، فعلى الرغم من أنها كانت تنطلق من استراتيجية محددة وثابتة منذ اللحظة الأولى للهزيمة — وربما قبل الهزيمة — إلا أنها اضطرت في بعض الظروف لطرح شعارات لا تنوي تنفيذها استجابة لضرورات المناورة مع العدو أو المناورة مع القوى العربية أو الداخلية .

● وتربيا على ماسبق فان الفكر السياسي المصري كان في معظمه تمهيدات لاجراءات تنوي الجهات الرسمية اتخاذها ، فتكلف من تراه من الكتاب والمحللين المعتمدين عندها بالتمهيد لها لدى الرأى العام ، أو الاعتذار عن عدم حدوثها في الوقت الذى تحدده ، وفي حالة حدوثها تصبح مهمة المحللين السياسيين شرحا وتفسيرا لهذه الاجراءات ، من خلال جهد يعتمد على ذلاقة اللسان لاثبات صحتها وفعاليتها لحركة النضال العربي .

● وقد أتاح ذلك كله فرصة طيبة لبعض الأفكار المتدنية في رؤيتها العامة ، والبعيدة عن روح العصر ومفاهيمه — والتي لايمكن اعتبارها فكرا سياسيا الا مع التجاوز الشديد ، لكي تنتشر وتروج وتعلو على السطح ، الأمر الذى يجعلها تبدو في بعض اللحظات كما لو كانت التيار الغالب على الفكر السياسي المصري .

ولأن قضية الحرب والسلام هي بعض مسائل السياسة ، فهى لاتشكل في الرؤية الصحيحة مسألة منفصلة عن جذورها الاجتماعية والاقتصادية ، فمسائل السياسة ليست صراعا بين مجموعة من الدبلوماسيين المحترفين ، أو السياسيين الذين يلعبون أدوارا مؤثرة في الأبنية الفوقية لأى نظام من الأنظمة السياسية في بلد من البلدان ، انها ليست صفات « كينسجور » الخاصة ، ولكنها في التحليل النهائي محصلة حقيقية لعملية الصراع الطبقي في مستوياته المحلية والاقليمية والدولية . وكما هو الحال في أي عملية جدل من هذا النوع فان من تحسمها هي القوى الاجتماعية الأكثر قدرة على السيطرة ، وليس بالضرورة أن تكون الشرائع الاجتماعية التى حسمت الموقف برؤيتها الخاصة معبرة عن مصالح كل الطبقات الاجتماعية .. ربما تحقق حد أدنى أو أقصى من مطالب هذه الشريحة أو تلك .. وربما تضر بما تفعل مصالح شرائع اخرى . ان السلام ليس عموما .. هناك سلام البرجوازية .. وسلام البروليتاريا .. وسلام البرجوازية ليس دائما شرا كله ، لکه بالقطع ليس كل الخير ، وخصوصا برجوازيات عالمنا العربي التى ولدت بعد الأوان وفي مرحلة انحسار الثورة البرجوازية على المستوى التاريخي . والحرب ليست بالضرورة اجراء صحيحا ، فهناك حروب عدوانية تشنها الاحتكارات الدولية في حى تنافسها على اعادة توزيع الأسواق ، وهي حروب لا مصلحة للجماهير الشعبية في استمرارها فيبي تدفع تكاليفها الباهظة من ارواح ابنائها ومن ارزاقها .. لينتصر فيها فقط الاحتكاريون الذين يضمون الى من يستغلونهم في بلادهم الأصلية

مستغلين — بفتح الفين — من قوميات أخرى .

والبرجوازية المحلية في بعض البلاد المتخلفة قد نجر أو نجر الى حروب من هذا النوع ، رغم ضعفها ورغم أن سوقها ليست ملكها ، لكنه نوع من التخلص من مشاكلها الداخلية ، تجهض به أو تؤجل مسيرة الجماهير الشعبية نحو حقوقها السياسية والاقتصادية ، وتعرض الاحتكارات — وأحيانا البرجوازية المحلية — على دخول هذه الحروب العدوانية تحت شعارات قومية أو دينية مضللة ، فإذا ما طالبت الأقسام الأكثر وعيا والمثلة للطبقات الشعبية بإيقاف الحرب وتنادت بالسلام ، وحاولت فضح الطابع الاستغلالي الذي تقوم عليه مثل هذه الحروب اتهمت الاحتكارات أو البرجوازيات المحلية تلك الأقسام بخيانة الوطن ليتاح لها أن تستمر في جر الجماهير الشعبية الى مهزده من التضحيات لتربح هي وتتصغر وحدها . والسلام هنا دائما في مصلحة الجماهير الشعبية التي لاناقة لها في الحرب ولا جمل ، والتي تتفق مصلحتها في هذه الحالة مع مصلحة الشعوب الأخرى التي يقع عليها العدوان بهدف استعمارها ، أو التي تسوقها احتكارات منافسة للصدام والقتال .

وإخلاص البرجوازية الوطنية يقف عند حدود مصلحتها ، انها قد تقف في مرحلة من حياتها بضراوة ضد الاستعمار وتحمي سوقها بالرسوم الجمركية ، لكنها بعد ذلك بسنوات تعود لتحتج على قسوة هذه الرسوم وتطالب بفتح سوقها ، في خلال هذه السنوات تكون الأرباح قد قادتها من موقع معاداة الاستعمار الى موقع مشاركته . على أن كل الحروب ليست عدوانا ، هناك حروب التحرير الوطنية التي تستهدف حماية السوق الوطنية من الوقوع في أسر التبعية وهو ما يوفر لها ظروف نمو تمكنها من بناء نفسها وتطوير امكانياتها وتحرير ارادتها السياسية واستقلالها لتحرك تجاه مصالحها . ورغم الطابع القومي المشترك لأي مجتمع فان هناك دائما اختلافا في رؤية المصالح وتحديداتها ، وذلك ما تنتج عنه عملية الجدل الاجتماعي التي تربط باختلاف المواقع الطبقية ، ومدى تبلور كل طبقة اجتماعية ووعيا ودرجة نموها ، وبالتالي درجة تناقضها مع القوى المعادية لتحرير الوطن — وهي بالطبع قوى استعمارية — وهو تناقض يكون رئيسيا وحادا ومعاديا بشكل مطلق لدى الفئات الاجتماعية التي تخضع بشكل بشع للاستغلال الرأسمالي في الداخل والامبريالي من

الخارج ، والتي يساهم النظام الامبريالي في نزع قوة عملها — نعى البروليتاريا وحلفاءها — وهي طبقات تسعى لتحطيم هذا النظام وافنائه لأنه أقام حضار متوحشة تقوم على استغلال الانسان للانسان ، وعلى الحروب العدوانية ، وهو يحرم البشرية من فرصة اقامة حضارة انسانية تسعى للرعاية الكونية ولسيطرة الانسان على الطبيعة وتحكمه فيها في سبيل اشباع كامل لاحتياجاته وتعبير منطق — بلا حدود — عن ارادته .

ولكن هذا التناقض مع الامبريالية قد لا يكون من وجهة نظر شرائح اجتماعية أخرى ، وخصوصا برجوازيات البلاد المتخلفة يمثل هذه الحدة — مع بقائه تناقضا رئيسيا — وربما تؤدي ظروف التطور الاجتماعي في عصرنا لأن تصبح بعض برجوازيات العالم النامي أقل ضراوة في عداتها للاستعمار ، وربما تعتمد ما يطلق عليه السياسة العملية والواقعية ، وقد يكون وعيها بمصالحها متدنيا بضع الشيء ، وفي بعض الأحيان تقود مصالح بعض الشرائح العليا أو الطفيلية منها الى تحول هذا التناقض الى تناقض ثانوي .

وفي كل الأحوال فان قضية السلام — في اطار حرب التحرير الوطنية — قضية تختلف فيها القوى الاجتماعية والتيارات الفكرية بحسب مصالح كل منها . ولا جدال في أن وزن وقيمة أي رأي أو قوة اجتماعية رهين بمدى الوعي المحدد والدقيق به ؛ والتنظيم النشط والفعال له ، فالاختلاف في الرؤية يظل قضية نظرية محضة — لها قيمتها النسبية بالطبع — لكنه لا يدخل عاملا مؤثرا في عملية الجدل الاجتماعي الا من خلال العاملين السابقين .

ان هذا يعني بالتحديد انه مهما كان مدى خيانة البرجوازية للوطن ، أو تساهلها في قضايها ، فإن انفرادها بالسلطة وضعف الطبقات الشعبية وعدم تنظيمها يجعل البرجوازية تنفرد بتنفيذ رؤاها . وفي هذا الاطار فان قضية التحرير الوطني في المنطقة العربية هي قضية تحرر ووحدة هذه المنطقة ، وهي قضية التناقض الرئيسي مع القوى الامبريالية في العالم التي تقودها الولايات المتحدة الأمريكية ، والمسألة الفلسطينية حجر زاوية في هذا التناقض . من هنا فان الاجتهادات المختلفة لحلها تشير الى مواقف طبقية مختلفة من هذا التناقض ، يرغم ظواهر فرعية كتدني الوعي أو خطأ الفهم لدى هذه الشريحة أو تلك بمصالحها ،

أو إثارة هذه المصالح على المصالح المشتركة لكل الطبقات . وقضية الحرب والسلام في منظورها الصحيح ليست قضية مفاهيم مجردة أو مثالية ، ولكنها تشتبك بنسيج هذا التناقض وتلتحم به . ومن هنا فسوف نخطئ فهمها اذا تجاهلنا حقيقة أساسية هي ان ما يصبوغ تاريخ المنطقة العربية عموماً — ومصر خصوصاً — منذ ان اشتبكت خيوط القضية الفلسطينية بخيوط القضايا العربية الأخرى وإلى وقتنا الراهن ، هو ثورة التحرر الوطني المعادية للاستعمار والامبريالية من منظور ومصالح البرجوازية العربية ، يتحكم في مدها ونموها ووعيا وينتهي عند حدود مصالحها .

وقد أصبح واضحاً الآن وبعد استقراء التجربة التاريخية ان هناك سمات عامة ومشرقة تشكل أسلوبها خاصاً تعالج به حركة التحرر الوطني في إطارها البرجوازي ذاك قضية تناقضها مع الاستعمار . من ذلك خطواتها الهادئة ، وتميزها بطابع سلامي واضح ، وضيق صدرها بحلفائها الذين يشغلون المواقع الدنيا في السلم الاجتماعي ، وطابعها القنوع فيما يتعلق بسوقها القومية ، فهي تقتنص منه شبراً بعد شبر ، وتمل سريعاً من صدام حوله تظن تصاعده يضيع منها مالا تستطيع غيره . ولا تستفيد منه سوى قوى محلية تتناقض معها أيضاً ، لذلك كان طبيعياً ان تحاول دائماً حل القضية في إطار من تختلف معهم .

وفي مواجهة هذه السمات كانت هناك رؤى أخرى تنظر للامبريالية بشكل مختلف ، لكن ما حرّمها أن تكون قطباً فاعلاً ومؤثراً وحاسماً في حل هذا التناقض من خلالها هو تخلف وعيا وتدني أساليبها التنظيمية ، وعدم تبلور الطبقات الاجتماعية التي تعبر عنها تبلوراً كاملاً ، وتخلّفها تماماً في بعض أقطار الوطن العربي .

ولا جدال في ان المقاومة الفلسطينية — فيما يتعلق بموضوعنا — تشغل حجر الزاوية في حركة هذه القوى باعتبارها صاحبة المشكلة الأصلية ، وهي ما تزال ترى ان موقفها « واضح ومحدد وتحكمه استراتيجية قائمة ومستمرة وسوف تستمر لامتلاك ان تغييرها أو تحيد عنها ، ولا تملك أي جهة كانت ان تغيرها : استراتيجية يلتزم بها الجميع وهي حرب التحرير الشعبية طويلة النفس » من أجل اقامة دولة فلسطينية ديمقراطية علمانية متعددة الأديان .

وانطلاقاً من كل ماسبق فينبغي أن ننظر الى اجتهادات الفكر السياسي حول قضية الحرب والسلام باعتبارها تعبيراً عن مصالح ورؤى طبقية معينة ، فلا شئ عندنا اسمه السلام العربي أو المصري .. هناك سلام البرجوازية وسلام الطبقات الشعبية .. هناك حل تراه الأولى للقضية الوطنية يختلف عما تراه الثانية .

ودون أن نضل في متاهات التاريخ نستطيع أن نقول ان الاجتهاد الفكري للبرجوازية المصرية تجاه قضية الحرب والسلام ظل ثابتاً — في خطوطه الرئيسية — منذ عام ١٩٤٨ الى الآن ، واعتمد في كل الظروف على تصور واحد أشرنا الى ميراثه فيما سبق ، ففي المرحلة من توقيع اتفاقيات الهدنة في عام ١٩٤٩ وإلى العدوان الاسرائيلي عام ١٩٥٦ ، كان هذا الاجتهاد يقوم عملياً على أساس أن اتفاقيات الهدنة الدائمة هي بمثابة اتفاقيات انتهاء للحرب ، أو اتفاقيات سلام . وبين حربي ١٩٥٦ و ١٩٦٧ قامت قوات الطوارئ الدولية بتقديم ضمان أقوى حول اتفاقيات الهدنة بالفعل والواقع الى اتفاقيات سلام ، ومنذ قبلت مصر قرار مجلس الأمن رقم ٢٤٢ وهي تعلن رسمياً انها تلتزم بمواده التي — مهما كان الاختلاف بين وجهة النظر المصرية والاسرائيلية في تفسيرها فان هذا الاختلال لايتعلق على الاطلاق بأن تنفيذه هذا القرار سينتهى بسلام دائم ومستقر يقوم على اساس الحدود الآمنة والمعروف بها لكل دولة المنطقة .

وكل ماحدث بين حربي ١٩٦٧ و ١٩٧٣ بما فيها حرب الاستنزاف وحرب أكتوبر نفسها ، وقبول مبادرة « روجوز » والمبادرة المصرية التي قدمها الرئيس « السادات » في فبراير ١٩٧١ والاجابة المصرية الايجابية على استفسارات السفير « يارنج » في نفس العام ، كل هذه التحركات السياسية والعسكرية كانت محاولات لتنفيذ قرار مجلس الأمن التي أعلن الرئيس الراحل « جمال عبد الناصر » أن أحداً لايملك ولا يستطيع أن يطلب من مصر أكثر مما التزمت به بقبولها هذا القرار وسعيها لتنفيذه .

وعندما كتبت احدى الصحف المصرية معبوة عن رأيها في قبول مبادرة « روجوز » « مؤكدة ان السعى للسلام هو قضية مبدئية وليست تكتيكية ولا مغامرة ، لم تكن في الواقع تعبر عن اجتهاد شخصي ، بقدر ماكانت تطرح الفكر السائد في أوساط البرجوازية المصرية بشرائعها الحاكمة وغير الحاكمة ، ذلك

الفكر الذى ساد بدرجات متفاوتة من الوضوح والغموض منذ عام ١٩٤٨ وإلى هذه اللحظة . قالت الصحيفة المصرية « ان الطريق الذى يشقه المقتنعون بضرورة الوصول الى حل الأزمة سلميا وبصورة عادلة في منطقة الشرق الأوسط بواسطة تنفيذ قرارات مجلس الأمن يزداد اتساعها يوم بعد يوم .. ويجذب إليه مزيدا من الجماهير المتطلعة إلى الاستقرار والسلام ويعزل عن جانبيه فئات المتطرفين والمزايدين سواء من العرب أو من الاسرائيليين والوصول الى بداية الطريق لم يكن أمرا عسيراً بعد سنوات من الحروب والآلام والتضحيات وموجات متلاحقة من دعاية تخلق العداء والكراهية ، يحجب الحقد فيها الحقيقة وتسوده ارادة العنف والثأر . ولقد كان الوصول الى هذه البداية عملاً واعياً وشجاعاً لأنه يجابه الواقع في صديق ويبعد عن العقد هوس العواطف ولا يتملق غرائز الجماهير»^(٢) .

ومنذ وقعت الدول العربية اتفاقيات الهدنة بعد حرب ١٩٤٨ ، ولهفة اسرائيل على تحويل هذه الاتفاقيات الى معاهدات صلح تنهى حالة الحرب تتزايد ، ولهذا توقعت ان يؤدي الانفراج الديمقراطي في مصر الى سياسة « عاقلة » بحيث يستطيع حزب « الوفد » — الذى عاد الى الحكم في يناير ١٩٥٠ — بما له من شعبية وجماهيرية ان يقنع الشعب المصري بالصلح مع اسرائيل أو انتهاء حالة الحرب معها . وفي المحادثات الثنائية بين مصر وبريطانيا عامي ١٩٥٠ — ١٩٥١ طرحت فكرة السلام بين مصر واسرائيل نفسها باعتبارها جزءاً من التسوية التى يمرضها البريطانيون على حكومة الوفد ، وقد جاء العرض البريطاني كجزء من فهم الاستعماريين لحل المسألة الوطنية في مصر في اطار الجبهة الامميةالية ، فبنى على ثلاث أفكار رئيسية تدرج في بناء منطقي كالتالى :

● الفكرة الأولى أن هناك خطراً سوفيتياً على مصر يتمثل في أن روسيا تعد للعدوان على دول الغرب لفرض مبادئها ، وبما أن مصر جزء من جبهة الدول الغربية — أو العالم الحر كما كان يسمى وقتها — تشغل موقعاً استراتيجياً حساساً في منطقتها — الشرق الأوسط — فسوف تكون هدفاً لهذا العدوان .

● ولأن مصر لا قبل لها بصمد الهجوم السوفيتي المتوقع فلا بد أن يكون في أراضيها قوة عسكرية تحميها ، وأن تدخل عضواً في حلف دفاعي مع دول الغرب يسمح لقوات الحلف بالبقاء في قاعدة قناة السويس وقت السلم ، وتسهيلات شاملة

لنشاطه العسكري في ظروف الحرب .

● اذا كانت مصر مصرة على جلاء القوات البريطانية عن القاعدة فلا مانع لدى انجلترا من نقلها الى اقرب مكان من مصر ، مع بقاء عدد محدود من الخبراء والفنيين في القاعدة ، ولأن اقرب مكان هو « غزة » فمن البديهي أن تنتهي حالة الحرب بين اسرائيل ومصر وان تعقد اتفاقيات الصلح . وقد عبر الجانب المصري عن رأيه في هذا التصور مؤكدا أن اتفاقيات الهدنة الدائمة تعتبر بمثابة اتفاق سلام ، وأن ما يطلبه البريطانيون لا يبدو مقبولا من الناحية الجماهيرية ، وأن من شأنه « أن يعقد الأمور »^(٦) وكانت هذه الرغبة واضحة في المرحلة الأولى من استيلاء حركة الضباط الأحرار على السلطة في مصر ، فقد خلت بياناتها الأولى من أي عبارات يمكن أن تؤدي الى توتر عسكري بين مصر واسرائيل^(٧) ، بل ان عقد صفقة الأسلحة السوفيتية لمصر ، كان مبررا دفع الحكومة الأمريكية لأن تطلب من مصر أن تنتهز الفرصة وان تعلن من مركز القوة أن هذه الأسلحة دفاعية فقط ، وأنها مستعدة لأن تقبل حوارا مع الاسرائيليين للقيام بمجهود مشترك بغية الوصول الى سلم دائم في المنطقة إن هم أرادوا ذلك فعلا^(٨) ، وهو ما قبلته مصر كما يتضح من مجموعة التصريحات التي أدلى بها الرئيس الراحل جمال عبد الناصر بعد توقيع الصفقة ، فقد حرص على أن يؤكد أكثر من مرة بأن « هذه الأسلحة لن تستخدم في العدوان ، ولكن في الدفاع .. اننا ليست لنا أية نوايا عدوانية ولكن نوايانا سلمية .. اننا نريد أن يكون لنا جيش قوى مستقل لا للعدوان ولكن للسلام »^(٩) ، ويفسر « جورج فوشيه » الذي ترجم لـ « عبد الناصر » في كتابه « عبد الناصر ورفاقه » ، ذكريات « عبد الناصر » التي نشرتها مجلة اخر ساعة عن حرب فلسطين بأنها كانت رسالة ضد الحرب ومع السلام^(١٠) .

والى هذه الطبيعة السلمية أشار بعض الكتاب الذين كانوا وثيقي الصلة بـ « عبد الناصر » ، فقد قيموا موقفه من قضية السلام بأنه « كان يكره الحرب » يكرهها من وجهة نظر شخصية ووجهة نظر قومية » كما أكد هؤلاء أن كل اجراءاته غير السلمية كانت ردود أفعال^(١١) ولعل هذه الطبيعة السلمية كانت وراء قبوله للمسعى الأمريكي الدبلوماسي الذي قام به روبرت اندرسون بتكليف من الرئيس الأمريكي الأسبق « ايزنهاور » ، تمثل في رسالة كتبها « ايزنهاور » لـ

«عبد الناصر» بأن الولايات المتحدة ترغب في حل المشكلة الفلسطينية وانتهاء حالة الحرب بين مصر واسرائيل ، وكانت وجهة نظر «عبد الناصر» أن أساس أي حل يجب أن يكون مشروع التقسيم الصادر عن الأمم المتحدة عام ١٩٤٧ ، وكان ماقف أمام استمرار البحث في الموضوع أن الاسرائيليين لم يكونوا ينوون بالقطع الرجوع الى الحدود المقررة بموجب مشروع التقسيم^(٩) .

من الملاحظ أن الرأي الرسمي المصري قد جرى منذ حرب ١٩٥٦ على المطالبة بتنفيذ قرارات الأمم المتحدة ، وفي حين كان هناك ظن شعبي — لا يستند الى حقائق — بأن هناك نية لالقاء اسرائيل في البحر ، فإن هذا الظن قد تولد — في الغالب — من خلال بعض الكتابات غير المسئولة في الصحف، أو شرحا لتصريحات رسمية كانت تعكس في الغالب تفجر الصراعات في المعسكر العربي من خلال المزايدات الكلامية على التشدد ، وكان «عبد الناصر» قد أذان في خطاب له كـتبه للرئيس الأمريكي «كيندي» مثل هذا التصرف ، وروى له أنه سمع من «أيزنهاور» عندما التقى به في نيويورك في ٢٦ سبتمبر — أيلول — ١٩٦٠ أن بعض الساسة العرب كانوا يدلون بتصريحات علنية متشددة في موضوع فلسطين ثم يتصلون بالحكومة الأمريكية يخفون من وقع تشددهم قائلين أن تصريحاتهم كانت موجهة الى الاستهلاك اخلل العربي^(١٠) ، وهناك ما يؤكد ان السياسة المصرية نفسها قد وقعت في هذه الثغاية .

على ان الممول عليه في معرفة الرأي الرسمي المصري ، هو ماكانت مصر الرسمية تتخاطب به العالم ، وهذه الخطابة قد اقتضت دائما على المطالبة بتنفيذ قرارات الأمم المتحدة فيما يتعلق بعرب فلسطين كشرط من شروط السلام ، ولا يبدو أنه كان من بين هذه القرارات قرارا التقسيم الذي صدر عن الأمم المتحدة في نوفمبر ١٩٤٧ ، ذلك أن الدول العربية — ومن بينها مصر — كانت قد رفضت هذا القرارا في حينه ، كما رفضته اسرائيل ، وقد اعتبر غير قائم في ضوء الأوضاع الواقعية التي أعقبت الحرب العربية الاسرائيلية الأولى في عام ١٩٤٨ ، ولذلك فإن الموقف المصري كان يتحدد في المطالبة بتنفيذ الفقرة الحادية عشرة من قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم ١٩٤ — ٣ الذي يقرر « ضرورة السماح لمن يرغب من اللاجئين في العودة الى ديارهم في اقرب وقت

يمكن بسلام مع جيرانهم ووجوب دفع تعويضات عن أموال الذين يقررون عدم العودة الى بيوتهم وعلى كل مفقود أو مصاب بضرر»^(١١) ويلاحظ أن الرؤية المصرية للسلام قد ارتبطت دائما بتقدير خاص للدور الذي يمكن أن تلعبه الولايات المتحدة الأمريكية في الضغط على اسرائيل لقبول بعض الشروط العربية ، وفي حين كانت الولايات المتحدة الأمريكية راغبة دائما وباستمرار في كفالة سلام الأمر الواقع في المنطقة ، فإن مصر أيضا كانت راغبة دائما وباستمرار في أن تعطي الولايات المتحدة هذه الفرصة ، ولكن تعقيدات القضية نفسها ، وتعدد العلاقة المصرية الأمريكية كان يلقي بظلاله على المشكلة ، الأمر الذي كان رد فعله دائما حملة متشددة دعائيا ضد السلام .

وتمثل الخطابات المتبادلة بين الرئيسين الراحلين «جون كينيدي» و «جمال عبد الناصر» ، وثيقتين بالغتي الأهمية فيما يتعلق بالنظر إلى مسألة السلام ، ففي رسالة «كينيدي» المؤرخة في ١١ مايو ١٩٦١ أبدى استعداد الولايات المتحدة الأمريكية للمساعدة في الوصول الى «تسوية مشرفة وإنسانية» تكفل «حل مشكلة اللاجئين الفلسطينيين المأساوية على أساس مبدأ إعادة التوطين أو التعويض عن الممتلكات» ، وجاء رد الرئيس «جمال عبد الناصر» في ٨ أغسطس ١٩٦١ يتضمن تصورا للدور الأمريكي يقوم على خلاف في وجهة النظر تجاه هذه المشكلة ، لكن هذا الخلاف كما قال «عبد الناصر» لا يرتبط بالعلاقات المصرية الأمريكية «وأحب هنا أن أضيف أنني لا أربط احتمالات التفاهم بيننا بضرورة التقاء وجهات نظرنا في المشكلة الفلسطينية على نحو كامل التطابق ، إنما الذي أقوله هو أنه من الأمور الحسيرة في هذا الصدد ان تكون لدي كل منا صورة واضحة للحقيقة» ومن هذا الخلاف «ان الولايات المتحدة وضعت ثقلها كله في غير جانب العدل والقانون في هذه القضية ، مجافاة لكل مبادئ الحرية والديمقراطية الأمريكية . وكان الدافع الى ذلك مع الأسف هو اعتبارات سياسية عملية لا تتصل بالمبادئ الأمريكية بل ولا بالمصلحة الأمريكية على مستواها العالمي ، ولقد كانت محاولة اكتساب الأصوات اليهودية في انتخابات الرئاسة هي ذلك الدافع المحل» وأشار «عبد الناصر» الى الخطر التوسعي لاسرائيل رابطا بينه وبين «التحالف القوي بين اسرائيل ومصالح الاستعمار في منطقتنا ، فإن اسرائيل منذ قيامها لم تبتعد كثيرا عن الفلك الاستعماري» وكان

واضحاً أنها تشعر بترباط مصالحها مع الاستعمار « وأبدى دهشته في تساؤل يقول « لماذا تقف الولايات المتحدة — وهي دولة قامت على الحرية وعلى الثورة — ضد نزعة الحرية ونزعة الثورة وتجد نفسها مع القوى الرجعية والعناصر المعادية للتقدم في صف واحد » وركز اهتمامه على أن إيمانه العميق « كان ولا يزال ان الوصول الى تفاهم عربي امريكي هدف مهم بالنسبة الينا يستحق ان نبذل من اجله كل الجهود ونحاول من أجله ولا نياس من المحاولة أو غل » . وفي ضوء هذا الفهم للولايات المتحدة والنظر اليها كقوة مختلفة عن قوى الاستعمار ودولة ديمقراطية وثورية قال « عبد الناصر » « ان حق اللاجئين الفلسطينيين مرتبط بحق الوطن الفلسطيني »^(١٢) وهنا ترتبط قضية الحرب والسلام بشرط جديد لم نحدد آفاقه بالتحديد .

وقد استمرت الولايات المتحدة تلعب دوراً في محاولة تقرب وجهات النظر بين مصر واسرائيل فقد ركزت لجنة التحقيق الدولية في عام ١٩٦٤ في تقريرها الى الجمعية العامة للأمم المتحدة والذي وزع على جميع الوفود أن اللجنة واصلت جهودها للبحث عن خير السبل التي تمكنها من تنفيذ قرارات الجمعية العامة في موضوع اللاجئين الفلسطينيين والصادر في ٢٠ ديسمبر ١٩٦٢ ، وذكرت اللجنة أنها عقدت سلسلة متلاحقة من الاجتماعات منذ مستهل عام ١٩٦٣ لدراسة الطريقة التي يجب ان تتبعها في تنفيذ القرار وذكرت ان الولايات المتحدة الأمريكية — وهي عضو اللجنة — قد اقترحت ان تقوم بسلسلة من الاتصالات الهادئة وعلى أرفع مستوى ودون أية شروط سابقة مع الفرقاء المعنيين بقضية اللاجئين وهم الأردن وسوريا والجمهورية العربية المتحدة واسرائيل وان اللجنة أقرت هذه الاقتراح وظلت على اتصال مستمر بسير هذه المحادثات التي دارت مع القادة العرب واسرائيل في الربيع والصيف الماضيين ، وانها تلقت من الولايات المتحدة الأمريكية مايشعرها بأن المحادثات التي أجرتها الحكومة الأمريكية كانت نافعة ومجدية اذ أظهر جميع الفرقاء المعنيين حسن النية والرغبة في تحقيق تقدم اللاجئين »^(١٣) وقد كذبت كل من مصر وسوريا والأردن ولبنان هذا التقرير الرسمي ونفت انها قبلت وساطة أمريكا بينها وبين اسرائيل حول موضوع اللاجئين دون أى شروط مسبقة^(١٤) .

وقد أصبح معروفا الآن أن موقف مصر خلال أزمة خليج العقبة التي بدأت بطلبها سحب قوات الطوارئ الدولية لم يكن موقفا مبنيا على رغبة في الحرب ، وإن رغبتها في السلام قد اتضحت من قبولها للمشروع الذي جاء به يوثانت — السكرتير انعام السابق للأمم المتحدة — وهو مشروع يتمتع بتأييد الولايات المتحدة ، وكان هذا المشروع يتألف من فقرات ثلاث تطالب أولاها من اسرائيل أن لاترسل سفينة عبر مضائق نيران لاختبار القرار المصري بإغلاقها وتطلب الثانية الى الدول الأخرى ذات السفن التي تمر عبر المضائق ان لاتحمل أي مواد استراتيجية الى اسرائيل ، كما طلبت الثالثة من مصر ان تتيح قبل أن تزاول حق تفتيش السفن التي تمر عبر المضائق^(١٥) ، وهو مايفسره بعض الأمريكيين المطلعين على بواطن الأمور بأنه كان استجابة لنداء الأمم المتحدة^(١٦) ، وأعلن الرئيس الراحل « جمال عبد الناصر » في مؤتمره الصحفي الدولي ان مصر « تقبل اتفاقية الهدنة كما حصلت ، وتقبل لجنة الهدنة المشتركة اذا وافقت اسرائيل على إحياها من جديد ، وقطعا علشان تقوم لجنة الهدنة المشتركة بواجباتها يجب أن تعود العوجة الى الأمم المتحدة » وارتبط هذا برغبة في أن تقوم الولايات المتحدة الأمريكية بدور ما في المشكلة باعتباره — كما قال « عبد الناصر » — « دولة حرة دأقت الاستعمار ، وخلصت من الاستعمار وداقت الحرية وتقف في العالم ضد الاستعمار وضد السيطرة » لهذا طالبها « عبد الناصر » بأن تكون « عادلة » وأن تقوم بدورها الكبير في الشرق الأوسط وهو « دور الصديق .. الصديق للعرب مش الصديق لاسرائيل والمعادي للعرب »^(١٧) . وكان خطاب تنحي « عبد الناصر » هو قمة رغبته السلامية . اذ بناه بوضوح — فضلا عن اعتبارات المسؤولية عن الهزيمة في الحرب — على رغبته في فتح الطريق أمام تفاهم مصري أمريكي يمكن أن يطرح حلا لمشكلة الاحتلال الاسرائيلي بعد ١٩٦٧ .

وقد تبدت الرغبة العربية — وخاصة المصرية — الرسمية في الحصول على السلام بأي شكل في مؤتمر الخرطوم الذي عقد في خريف ١٩٦٧ ، وبرى « أحمد الشقيري » الرئيس الأسبق لمنظمة تحرير فلسطين أن الروح التي سادته كانت روح البحث عن وسيلة سلمية لازالة آثار العدوان ، وكان الجو الذي ساد المؤتمر هو نفسه الجو الذي ساد الوفود العربية في الدورة الطارئة للأمم المتحدة ، فقد كان شعور الوفود العربية يومئذ أن الحرب فشلت في سنوات ٤٨ و ٥٦ و ٦٧

كأسلوب عربي لتحقيق الأمال والأهداف ، وأنه لا يمكن الوصول الى إزالة آثار العدوان الا بالتغيير في اللهجة العربية والدعاية العربية والأسلوب العربي والموقف العربي » ومن هنا كان الجور الذي يسود مؤتمر الخرطوم هو اليقين بأن « إزالة آثار العدوان تقتضي لها جهد سياسي لثلاثة أشهر ، أربعة أشهر ، ستة أشهر ، وحينئذ ستسحب اسرائيل من سيناء ومن الجولان ومن الضفة الغربية » (١٨) .

وجاءت الخطوة الأولى على درب هذا اليقين بقبول مصر لقرار مجلس الأمن رقم ٢٤٢ الصادر في ٢٢ نوفمبر ١٩٦٧ ، والذي يشكل من يومها حجر الزاوية في مفهوم مصر للسلام وتصورها للعلاقة بينها وبين اسرائيل ، وبين هذه وبين كل الدول العربية ، ولم يعترف الفكر السياسي المصري الا متأخرا جدا بمغزى قبول هذا القرار ، عندما كتب « إحسان عبد القدوس » وهو وثيق الصلة بالدوائر السياسية المصرية يقول « ورغم أن « جمال عبد الناصر » كان قد ارتبط في مؤتمر الخرطوم عقب الهزيمة بأن لاصلاح ولا اعتراف ولا مفاوضات مع اسرائيل ، الا أنه قبل قرار مجلس الأمن رغم أنه — لو طبق كاملا — يؤدي الى الصلح والاعتراف والمفاوضات مع اسرائيل ، وقد قبله وهو مقتنع بأنه لن يطبق ولن يغيى عن قتال اسرائيل ، وقبله لأنه أراد كسب الوقت لاعادة تسليح الجيش المصري بجانب محاولة كسب تأييد الدول والرأى العام العالمي وحتى عهم الدعوة الى الواقعية التي لاتقوم على اساس الا اساس فقدان الثقة في النفس والاستسلام » (١٩) . وبينما كان الاجتهاد الرسمي المطروح يقول بأنه قبل قرار مجلس الأمن لأنه يعترف بالحقوق المشروعة لشعب فلسطين ، فإن القرار لم يكن في الواقع يتضمن اعترافا بهذه الحقوق ، ولكنه يؤكد الحاجة الى « تحقيق تسوية عادية لمشكلة اللاجئين » .

وقد شهدت الفترة بين قبول مصر لقرار مجلس الأمن ونشوب حرب الاستنزاف في عام ١٩٦٩ محاولات متعددة لتطبيق هذا القرار ، اصطدمت بالمطالبة الاسرائيلية بالمفاوضات المباشرة ، واختلفت وجهة النظر المصرية والاسرائيلية حول كلمة « الأراضي » هل هي معرفة أم غير معرفة . وكان تحرك مصر تجاه السلام بعد ذلك ممثلا في قبولها بايقاف حرب الاستنزاف طبقا للمبادرة التي تقدم بها وليم روجرز ونهر الخارجية الأمريكية الأسبق والتي أعقبت نداء قدمه جمال عبد الناصر في أول مايو ١٩٧٠ مطالبا الولايات المتحدة ان تثبت حسن نواياها تجاه السلام وان

تتدخل لاجبار اسرائيل على القبول بقرار مجلس الأمن ، فإذا رفضت ذلك توقفت الولايات المتحدة عن امدادها بالسلاح .

وبعد حرب اكتوبر لحص «محمد حسنين هيكل» الآراء التي ظل يروج لها حول دور الولايات المتحدة الأمريكية في أى حل لمشكلة الشرق الأوسط ، وهي الآراء التي لم تكن اجتهادا شخصيا منه ، ولكنها كانت على الأرجح انعكاسا للرؤى الرسمية ، قال « لقد كان رأيي باستمرار — ومازال — هو ضرورة توحيد أمريكا أو على الأقل محاولة ذلك . وتوحيد أمريكا لا يكون باسترضائها ولكن بالضغط عليها الى أقصى ما نستطيع لتحديد مجال الضرر الذي تستطيع الحاقه بنا بواسطة ما تقدمه لاسرائيل » .

ولذلك يجب ان نفتح بابا على الولايات المتحدة لسبب واضح هو أننا في عصر لم يعد ممكنا فيه أن تسوى أية مشكلة محلية في غيبة من القوتين الأعظم : الولايات المتحدة والاتحاد السوفيتي لأنهما معا ركيزة النظام العالمي الراهن . وفي أزمة الشرق الأوسط بالذات لانستطيع على الاطلاق ان نتجاهل دور أمريكا لأنها تكاد تكون — ولا أقول أنها بالضغط — طرفا مباشرا في الأزمة بحكم مدى وحجم التزامها تجاه اسرائيل »^(٢٠) .

ولم تحقق مبادرة روجرز أى نجاح ، وهكذا فشل الدور الأمريكي ، اذ قبلت اسرائيل المبادرة بشروط ، ورفضت الدخول في مباحثات يارنج الا إذا أجبرت مصر على اعادة الصواريخ التي حركتها بعد وقف اطلاق النار . وكان التحرك التالي تجاه السلام من مصر نفسها ، وقد تمثل في مبادرة السلام التي أعلنها الرئيس «السادات» في خطابه أمام مجلس الشعب المصري في ٤ فبراير ١٩٧١ ، ونصها « اننا نضيف الى كل الجهود الرامية الى حل الأزمة مبادرة مصرية جديدة نعتبر العمل بمقتضاها مقياسا حقيقيا للرغبة في تنفيذ قرار مجلس الأمن ، اننا نطالب ان يتحقق في هذه الفترة التي تمتع فيها عن إطلاق النار انسحاباً جزئياً للقوات الاسرائيلية على الشاطئ الشرقي لقناة السويس^(٢١) ، وذلك كمرحلة أولى على طريق جدول زمني يتم بعد ذلك وضعه لتنفيذ بقية بنود قرار مجلس الأمن ، اذا تحقق ذلك في هذه الفترة فإننا على استعداد للبدء فورا في مباشرة تطهير مجرى قناة السويس وإعادة فتحها للملاحة الدولية ولخدمة الاقتصاد العالمي . ونحن نعتقد أننا

بهذه المبادرة ننقل جهود السفير «جونار يارنج» من الألفاظ الغامضة الى الاجراءات المحددة لتنفيذ قرار مجلس الأمن ونفعل ذلك بطريقة يمتد أثرها الى صالح كل الدول التي تأثر اقتصادها بإغلاق قناة السويس بسبب العدوان الاسرائيلي ونتيجة لارهابه» (٢٢) .

وفي ١٦ شباط ١٩٧١ قدم مندوب مصر في الأمم المتحدة وممثلها في الاتصالات مع السفير «يارنج» مذكرة مصرية رسمية تتضمن الرد على مذكرة «يارنج» التي كان قد وجهها الى كل من مصر والأردن واسرائيل حول تحقيق التسوية ، وكان نص المذكرة المصرية ايجابيا وقد تضمنت موافقة الجمهورية العربية المتحدة على عقد اتفاقية سلام مع اسرائيل مباشرة ، وقبلها بقوات دولية تشارك الدول الأربع الكبرى في تأليفها وتوضع على طرفي الحدود ، بالاضافة الى تأمين الضمانات الدولية اللازمة لسلام الحدود الآمنة والمعترف بها بين اسرائيل والدول العربية كما نص على ذلك قرار مجلس الأمن رقم ٢٤٢ مقابل الانسحاب الاسرائيلي من الأراضي العربية المحتلة في حرب يونيو ١٩٦٧ (٢٣) .

كان واضحا منذ بداية المشكلة اذن أن البرجوازية المصرية باجتهاداتها الفكرية وممارساتها السياسية ، كانت منذ أول لحظة على استعداد لقبول الأمر الواقع والتعامل معه ، الا أن حرب ١٩٦٧ التي نقلت ميدان القتال الى الأرض المصرية قد وضعتها في مأزق حاد ، اذ كان عليها ان تطلب السلام بنفسها بدرجة وصلت الي حد شحاذته . ولأن تحليلها منذ البداية قام على أساس أن الولايات المتحدة الأمريكية هي العنصر الفاعل التي لا يمكن لها بدونه أن تصل الى السلام ، فقد استمرت تطرق أبوابها بالخاح منذ وقعت الهزيمة ، وحتى قبل أن تقع .

ومنذ أواخر عام ١٩٧٢ ، ونفخة الحرب ترتفع وتعلو ، وتطرح نفسها على قلبي «محمد حسنين هيكل» و «احسان عبد القدوس» ، فرسى الرهان في التعبير الرسمي عن السياسة المصرية في ذلك الوقت ، على اختلاف في مبررات وضرورات الحرب .. فقد ذهب «هيكل» الى أن «أزمة الشرق الأوسط تفجرت سنة ١٩٦٧ في نهاية عصر الحرب الباردة ، وربما كانت أعقد المشاكل في هذه الأزمة أننا لم ندرك في وقتها بالقدر الكافي أن الطقس العالمي كله يتغير وأن الجليد يذوب ، لهذا فإن الأزمة راحت تنزلق بطريقة عجيبة مزعجة على أرض خطيرة ،

معنى ذلك أن مصر مطالبة بنقل صراعها لكي يكون مطروحا أمام العالم باعتباره حاضرا ومستقبلا وليس باعتباره ماضيا وتاريخا ، وإذا بقينا كما نحن الآن فليس من حقنا أن نطلب اهتمام أحد الا اهتمام علماء الآثار « وبه « هيكل » الى أن وضع اللاحر واللاسلم هو « بمثابة حرب استنزاف صامتة تجري ضدنا » وقال « إن الاندفاع الى مستقبل مجهول خير من البقاء في أسار حاضر كمي »^(٢٤) ، وإلى نفس هذا المعنى ذهب « احسان عبد القدوس » « ان حالة الاستنزاف لاتزال

مستمرة .. استنزاف بلا حرب .. والاستنزاف بلا حرب هو استنزاف سياسي ، واستنزاف اقتصادي ، واستنزاف اجتماعي ، أى تنزف الأمة والدولة كل فكرها وجهدها السياسى ، وكل امكانياتها الاقتصادية والمالية وكل تكوينها وتطورها الاجتماعي .. تنزف كل ذلك من جرح مفتوح عميق في جسم الأمة وجسم الدولة ، تسببه حالة قائمة مستمرة »^(٢٥) . وذهب الى أن الهزيمة أبشع من الاستسلام « اسرائيل قوية ، هذا صحيح ، ولكن مهما كان تقديرنا لقوة اسرائيل بالنسبة لقواتنا فإن أبشع ماتستطيع أن تصل إليه هذه القوة هو أن تهزمتا هزيمة كاملة ، والهزيمة الكاملة التي تصل بنا الى مستوى الصفر أجدى في بناء أنفسنا من الاكتفاء بالسنتين في المائة التي نعيش بها هذه الأيام »^(٢٦) .

ويبدو ان تولي « هنري كيسنجر » لمنصب وزارة الخارجية الأمريكية قد حدد العديد من الخطط ، وطرح اجتهاد تحريك القضية الذي مازال فاعلا في الساحة الى الآن وقد استعرض « هيكل » عقلية « هنري كيسنجر » كسياسي واقترح أسلوبا لمواجهته يتلخص في ضرورة رفع « كيسنجر » « إلى درجة التوتر الحاد الذي يفرض نفسه على الآخرين ولا ينتظر فراغ وقتهم للالتفات اليه بالروتين أو بالفضول ، وأن يكون هذا التوتر ماسا ماسا مباشرا بالولايات المتحدة الأمريكية ويجب أن يكون تأثير مضاعفاته ضارا بمصالح الولايات المتحدة ذاتها »^(٢٧) وإلى هذه الفكرة نفسها اشار « احسان عبد القدوس » فقال « ان استقراء تاريخ « كيسنجر » القريب يدل على انه مقتنع بأن الحل السياسي — أي حل سياسي — لا يمكن أن يتحقق الا مع اشتداد الأزمة التي يتطلبها — وضرب لذلك أمثلة بما حدث في فيتنام وكمبوديا والحرب الهندية الباكستانية — ونحن نواجه باحتمال أن يجد « كيسنجر » الحل الذي يراه لقضيتنا وحتى لو كان

في هذا الحل تحقيق المطالب التي نرضى بها ، فانه وفقا لعقليته يرى أنه اختصارا للمحادثات وللأخذ والرد يجب ان تشتد الأزمة الى حد تجدد القتال حتى يستطيع ان يفرض هذا الحل .. وبما انه ليس في قدرته أن يدفعنا نحن الى القتال فإنه يستطيع أن يدفع اليه اسرائيل ... وربما كان هذا هو الدافع الرئيسي الذي يدفعه الى تزويد اسرائيل بمزيد من الأسلحة .. ومزيد .. ومزيد .. الى حد تطمئن الي تجدد القتال عندما تؤثر به « وكرر «احسان» ماسبق أن أكدته أكثر من مرة « ان اسرائيل تهدد بأن تتولى هي فتح القناة اذا لم نفتحها نحن .. والحل في مواجهة هذا الاحتمال هو ان نبدأ نحن بالقتال قبل أن يفرضه علينا « كمينجر » .. بل نبذاه قبل أن يجد « كمينجر » الحل ويعلنه أو يبدأ الحديث حوله .. لا يزال هذا هو الطريق الوحيد «^(٢٧) . وقبل حرب أكتوبر بثلاثة أسابيع عاد « احسان » يشدد على ضرورة البدء بعمل عسكري عربي ، فعلق على الهجوم الجوي الاسرائيلي على سوريا ، وفسره بأن اسرائيل « تحاول أن تطبق الأسلوب الذي أعتقد أن « كمينجر » يؤمن به وهو أن يصل الى الحل من خلال اشتعال الأزمة لا من خلال تجميدها » وقال « ان الذي يبدأ بالقتال هو الأقدر على تنفيذ خططه وهو الأقوى في فرض ارادته ، وهو الذي يكلف عدوه أكثر مهما كانت نتائج القتال ، ونحن لم نبدأ القتال ، ويجب أن نبدأ حتى لانكرر ماحدث عام ١٩٦٧ «^(٢٨) ، وفي نفس الوقت تقريرا كمر « هيكل » مطالبته بضرورة العمل العسكري « يتحتم علينا ان ندقق في البحث عن أسلوب للعمل العسكري يطوع مبادئ الحرب لأوضاعنا ولظروفنا بما يكفل استغلال نقل القوة لدينا ونقط الضعف لدى العدو ولا أريد أن أفوض في تفاصيل هذه النقطة لأن غيري أدرى بها مني ، وان كنت أقول بمتى الأمانة أنه لأبد من الثور على صينغ للعمل العسكري تجمع بين العلم والجسارة ، وبين الأصول والابتكار «^(٢٩) .

وهذا الالحاح بفكرة الحرب المحدودة المادقة للسلام ولاخراج القضية من الثلجة ، قام اصلا على فكرة اقناع امريكا انها تكسب أكثر بمصادقة العرب — دون دفعها للتخلي عن اسرائيل — وان العرب يمكن ان يرعوا مصالح امريكا ويخدمونها أكثر ، وفي هذا الصدد كان هيكل قد اشار بأسمى الى اننا « اكفيننا فيما معنى بالضغط على الولايات المتحدة بالعداء العاجز ، أى العداء الذي لا يهدد مصلحة ولا يقتضي عقوبة ، والأسوء من ذلك أننا في ظل العداء العاجز سمحنا

لمصالح الولايات المتحدة ان تنمو وتزدهر»^(٣٠) ، وربما لهذا السبب كان الحاح «احسان» على أن تتعامل مع «نيكسون» بطريقة تجعله يقتنع — عن طريق كيسنجر — بأن القضية ليست مجرد قضية أرض محتلة ولكنها قضية «العالم العربي كله بكل ما فيه من مصالح أمريكية ومستقبل أمريكي .: وهو بهذا الفهم يستطيع أن يتصور أن نجاحه — لو نجح — هو نجاح أكبر من مجرد تحقيق سلام في منطقة ، ولكنه نجاح في تأمين مستقبل وطني أمريكي يستحق أن يكون له من أجله تمثال داخل أمريكا بجانب تماثيل الحرية»^(٣١) .

تلك هي الاجتهادات التي سادت قبل حرب أكتوبر والتي حددت مجالها وأهدافها ، ففي أكثر من تصريح صدر بعد ذلك عن الرئيس «السادات» أكد أن مصر لم تحارب لكي تسترد سيناء ، ولكنها حاربت لكي تحطم نظرية الأمن الاسرائيلي ، ولكي تقنع اسرائيل بتنفيذ قرار مجلس الأمن رقم ٢٤٢ وأن هدفها لم يكن تحرير الأرض ولكن الوصول الى وضع يمكن أن يؤدي الى السلام في المنطقة ، ومن اليديهي ان الرؤيا السياسية التي خاض الجيش المصري على أساسها الحرب هي مسئولية السياسيين وما يمثلونه من طبقات ، وهي لا تقلل بأية حالة من الأحوال من بطولة أبناء الفلاحين والعمال الذين أثبتت الحرب مدى صلاحية معدنهم ، وكشفت الخطأ الذي ترتكبه الأنظمة البرجوازية بحبس طاقات هذه الجماهير بقدرتها الغدزة على العطاء والتضحية ذكائها واقتدارها فلم تنظمها بل رفضت أن تدعها تنظم نفسها ، وقلومت بشراسة أى محاولة من هذا النوع . وكان مشروع الرئيس «السادات» الذي طرحه في خطابه الذي ألقاه في مجلس الشعب يوم ١٦ تشرين ١٩٧٣ — وأثناء القتال بالفعل — والذي أعلن فيه استعداد مصر لحضور مؤتمر سلام لتنفيذ قرار مجلس الأمن ٢٤٢ هو الخطوة الأولى التي اتخذت على أساسها خطوات السلام التي بدأت بإصدار قرار مجلس الأمن رقم ٣٣٨ لسنة ١٩٧٣ الخاص بوقف اطلاق النار ، ثم الفصل بين القوات على الجبهتين المصرية والسورية .

وهكذا عادت مصر مرة أخرى الى وضع شبيه بالوضع الذي كان حادثا أثر حرب ١٩٥٦ ، فأصبحت هناك اتفاقية سلام بالأمر الواقع ، وانتهت الحرب مع اسرائيل على الأقل من جانب مصر ، والموقف الرسمي لمصر من مسألة السلام

يتضح من خلال مجموعة من التصريحات والأحداث الصحفية التي أدلى بها الرئيس « السادات » خلال الشهور التي تلت الحرب ، وهي تشكل النصوص الوحيدة المعلنة حول الموقف المصري من السلام .. وفي ضوء هذه التصريحات نستطيع ان نحدد رؤية « السادات » للسلام على النحو التالي :

• ان جوهر قضية السلام هو تطبيق قرار مجلس الأمن رقم ٢٤٢ وهي الخطوة التالية التي ستناقش فيها الأطراف المعنية في جنيف ، ويعتبر اتفاق الفصل بين القوات مجرد اتفاق لتثبيت وقف اطلاق النار الذي أعلن « السادات » بأن مصر ملتزمة به ولن تخرقه مالم يفعل ذلك الطرف الآخر ^(٣٢) .

• ان الموقف المصري بعد حرب أكتوبر لم يتنكر لرغبته في السلام التي سبق وأبداها الرئيس « السادات » من خلال مبادرة ٤ فبراير ١٩٧١ كان يطالب بحلق الظروف الملائمة لاقامة السلام « وأكد أن « السادس من أكتوبر قد خلق هذه الظروف » ^(٣٣) وأشار الى أن اسرائيل وأمريكا لو كانتا قد أخذتا مبادرته بعين الجدل « لما كان هناك ضرورة تلك العملية العسكرية ، قد قلت عندئذ اني مستعد للسلام وأعلننا لأول مرة منذ ٢٢ عاما أننا مستعدون للتوصل الى اتفاقية سلام مع اسرائيل » ^(٣٤) . وفي هذا الصدد أكد « السادات » أكثر من مرة أن التصور الذي يقدمه للسلام هو استراتيجية مصرية منذ عام ١٩٦٧ فقد « كان لنا هنا في مصر موقف ثابت من هذه القضية منذ سنة ١٩٦٧ أقمناه على تقديرات دقيقة للظروف الدولية والظروف العربية والعلاقة الضرورية بين العمل العسكري والعمل السياسي فالهدف الممكن كما سبق وحدده عبد الناصر هو تنفيذ قرار مجلس الأمن رقم ٢٤٢ » ^(٣٥) .

• فيما يتعلق باجراءات السلام وضماناته فإن مصر تعلن ارتياحها للموقف الأمريكي ، وتطمح لأن تلعب أمريكا دورا في اقرار السلام ، وفي هذا الصدد قال الرئيس المصري مقيما الموقف « المواجهة مع امريكا لم تغدنا اطلاقا ، وقد كنت أقول دائما : لا بد لنا قبل ازالة التوتر مع اسرائيل من ازالة التوتر مع الولايات المتحدة » ^(٣٦) ، وأكد أنه « حصل تحول جذري في موقف أمريكا » ^(٣٧) نتيجة للحرب التي أدت الى أننا « استطعنا تحييد أمريكا التي كانت منحازة لاسرائيل والتي كانت تتبنى وجهة نظرها بالكامل » ^(٣٨) ، وانطلاقا من « ان

اعداءنا لأمريكا — والكلام للرئيس « السادات » — لم يكن أبدا مسألة مبدأ ولكن مسألة سياسات متعارضة ومتصادمة «^(٣٩)» ، فإن مصر تطمح لأن تكثف الولايات المتحدة جهودها من أجل السلام .

هذه هي الخطوط العامة لرؤية الفكر السياسي لمسألة السلام ، أما الفهم الرسمي لقرار مجلس الأمن فيمكن أن نرصد القضايا التي أعلنت مصر رأيها بشأنها على النحو التالي :

● كرر الرئيس « السادات » في أكثر من حديث صحفي وتصريح أن مسألة انسحاب اسرائيل من « كل » الأراضي العربية التي احتلت في عدوان ١٩٦٧ ليست محل مناقشة ، وفي هذا الصدد قال « لن اتنازل عن بوصة واحدة من الأرض العربية ، فالسلام لا يعني ان يعتدي طرف على حقوق وأرض الطرف الآخر »^(٤٠) ، كما أكد في مناسبة أخرى أننا لن نتنازل عن شبر من الأرض^(٤١) ورفض السيادة الاسرائيلية على القدس اذ « لا يوجد عربى ولا مسلم واحد يمكن أبدا أن يقبل الاعتراف بسيادة اسرائيلية على القدس وهذا الأمر يسرى على المسيحيين في العالم العربى على الأقل »^(٤٢) ويعتبر الرئيس السادات ان الانسحاب مسألة مفروغ منها ولذلك أعلن « لن أذهب الى محادثات جنيف لاتفاوض حول انسحاب اسرائيل من المناطق المحتلة ، ذلك موضوع محسوم بالنسبة لي . ان الانسحاب واقع لاحالة »^(٤٣) وقال في مناسبة أخرى « ليس عندي مشكلة بالنسبة لانسحاب اسرائيل من سيناء وأنا أعتمد في هذا على علم الحساب الاستراتيجي ومن أجل هذا بدأت تعمير مدن القناة »^(٤٤) . وهو يرى أن رفض اسرائيل للانسحاب يعني « انها تهدد حربا جديدة »^(٤٥) .

● فيما يتعلق بمسألة انتهاء حالة الحرب فقد حدد الرئيس « السادات » فهمه لهذه الفقرة من القرار رقم ٢٤٢ فقال « انني رجل سلام ، وأتعهد بسلام حقيقي ومشرف ولو كنت أنوي تدمير اسرائيل فلماذا لم استخدم مالدينا من صواريخ أثناء الحرب ؟ لقد أعطينا الاسرائيليين الدرس الذي أردنا أن يفهموه في أكتوبر وهدمنا كل النظريات التي يرددونها ، ولم يعد هناك محل لمزيد من الحرب » ، وفيما عدا انتهاء حالة الحرب فإن السادات يعارض في أي أشكال أخرى من أشكال العلاقات مع اسرائيل .. وفي هذا الصدد قال « هل نستطيع

ان تصور ان بالامكان بعد ٢٦ عاما من العنف والكراهية والمرارة ان يهبط السلام فجأة على المنطقة ؟ . دعونا أولا ننهي حالة الحرب وسوف يكون على الجيل القادم أن يقرر ماذا يحدث بعد ذلك ، ولو نجحت في أن أنهي العداوات القائمة فإنني سأكون سعيدا وسأموت راضيا»^(٤٦) ، وعن إقامة العلاقات السياسية وتبادل المعاملات التجارية قال « هذا الكلام غير عملي وغير منطقي اطلاقا ، عندما تنتهي حالة الحرب بلا شك سيبدأ عهد جديد وعلى جميع الأطراف ان تثبت اختلاصها فيه »^(٤٧) وكرر « العلاقات الدبلوماسية ليست محل بحث أو نقاش وكذلك تبادل الزيارات السياسية والمعاملات التجارية وما الى ذلك »^(٤٨) .

● فيما يتعلق بتسوية مشكلة اللاجئين ، فقد حدد « السادات » موقفه من هذه الفقرة في قرار مجلس الأمن بقاعدة اجرائية ، وهي أن مصر لن تذهب الى مؤتمر جنيف دون الفلسطينيين وهو مااتفق فيه « مصر » مع « سوريا » « إذ أن « فلسطين » هي جوهر المشكلة .. فكيف نبحث موضوع السلام في المنطقة بينما جوهر المشكلة غير موجود »^(٤٩) وأعلن أن « الملك « حسين » يوافق على أن يرسل الفلسطينيون وفدا خاصا بهم يمثلهم في محادثات السلام »^(٥٠) . وفي الموضوع يرى « السادات » « ان فلسطين هي أساس المشكلة وهي ليست مجرد مشكلة انسانية ولكنها مشكلة سياسية ولا يمكن قيام سلام الا باسترداد حقوق الشعب الفلسطيني ، وحصوله على حق تقرير المصير »^(٥١) . وقد كرر الرئيس « السادات » أن لديه أفكارا حول حقوق الفلسطينيين ولكنه « يفضل أن يترك المجال للفلسطينيين لكي يدلوا بدلهم في مؤتمر جنيف طالما أنهم الشعب صاحب القضية وعلينا جميعا أن نصغي لهم »^(٥٢) ولقت النظر الى أن « أفكار الفلسطينيين ليست بالصعوبة التي يتصورها الكثيرون »^(٥٣) وأشار الى أن هذه الحقوق « وردت بها قرارات كثيرة للأمم المتحدة »^(٥٤) .

● أما بالنسبة لضمائنات الحدود فقد أشار الرئيس المصري الى أنه « يرحب بأي ضمائنات تقدمها القوتان الأعظم أو الدول الكبرى كلها ، وهي تلقى الترحيب في أي صورة جاءت وفي اطار التحديد أعلن أنه « اذا أريد انشاء مناطق منزوعة السلاح فلا بد أن تكون على الجانبين » وقال انه « يقبلها بصرف النظر عن عرضها طالما أنها ستقوم على الجانبين » لكنه رفض « الحديث الدائر

في اسرائيل عن نزع سلاح سيناء « وطالب بأن يتوقف هذا الحديث » فإذا كانوا يريدون نزع سلاح سيناء فسوف أطلب بنزع سلاح اسرائيل كلها ، فكيف أنزع سلاح سيناء اذا كان من الممكن أن تكون عرضة لتهديدهم في ست ساعات »^(٥٥) .

وفيما يتعلق بمسألة الأمن قال « اذا أثارت اسرائيل مشكلة أمنها فنحن أيضا نثير مشكلة أمننا ويمكن للقوتين الكبيرتين أو الدول الكبرى أن تضمن هذا الأمن »^(٥٦) . وفي هذا الصدد أكد الرئيس المصري أكثر من مرة أن مصر لن تقبل حلا منفردا ولن تذهب الى جنيف وحدها وان شرط السلام هو اشتراك « مصر وسوريا والأردن والفلسطينيون » في المؤتمر وأن يصلوا جميعا الى اتفاق سلام^(٥٧) .

● ولا يبدو ان النص الوارد في قرار مجلس الأمن ٢٤٢ الخاص بحجة المرور في الممرات المائية الدولية في المنطقة (قناة السويس ومضائق تيران) سيكون محل مشكلة ذلك أن مصر سبق لها ووافقت على ذلك .

هذا هو الموقف الذى يطرحه الفكر السياسي الرسمي حول قضية الحرب والسلام ، وهو في مجمله استمرار لنظرة هذه الحلقة من حلقات الثورة التحريرية ذات الأفق البرجوازي لقضية حل تناقضها مع الامبريالية ، ولوضعية المسألة الفلسطينية داخل هذا التناقض ومن البديهي أن السمات العامة لثورة التحرر الوطني ذات الأفق البرجوازي والتي أشرنا اليها في مدخل هذا الحديث تنطبق على هذا التصور .

ومعظم انجازات الفكر المصري التي مهدت لحرب أكتوبر وتلتها تنور حول هذا التصور بشكل أو بآخر ، تشرحه أو تمجده له ، لانخجل من تناقض الأقوال اللاحقة مع السابقة ، ومنها تشدددها الطويل تجاه قرار مجلس الأمن والقول بأن قبوله كان مجرد « كسب للوقت لاعادة تسليح الجيش المصري ، بجانب محاولة الحصول على تأييد الدول والرأي العام العالمي » ، لأنه — لو طبق كاملا — « يؤدي الى الصلح والاعتراف والمفاوضات مع اسرائيل »^(٥٨) ، الذي انتهى بعد الحرب الى اعتباره الحل الأمثل للقضية الوطنية ، ذلك أن أهداف الحرب كانت هي ذلك ومنذ البداية .

هوامش

[٥] كتب هذا الفصل ، في بداية عام ١٩٧٤ لينشر في مجلة [الكاتب] ، ولكن الرقابة على النشر منعت نشره ، آنذاك ، وقد ظل ممنوعاً من النشر ، حتى أرسلته إلى مجلة « شئون فلسطينية » لينشر بها ، ولكنها لأسباب سياسية فيما يبدو ، رفضت نشره ، وقد ظل دون نشر حتى قبلت مجلة « دراسات عربية » البيروتية نشره في عدد نوفمبر ١٩٧٤ .

(١) حديث ياسر عرفات مع الأهرام القاهرية — ١٧/٥/١٩٧٤ .

(٢) راجع أحمد حوروش : الحل السلمي استراتيجية وليس مغامرة — روزاليوسف القاهرية في ١٩٧٠/٨/٣١ .

(٣) راجع — المحاضر الرسمية لمفاوضات النحاس وصالح الدين مع المارشال سليم — الكتاب الأبيض المصري — وزارة الخارجية المصرية ١٩٥٤ .

(٤) راجع حديث محمد نجيب رئيس الجمهورية الأسبق مع سليم اللوزي — الحوادث اللبنانية ١٩٧٣/٨/٣ .

(٥) مايكز كوبلاند — ترجمة مروان خير : لعبة الأمم — الانترناشيونال ستر — بيروت ١٩٧٠ ص ١٧٨ و ١٧٩ .

(٦) راجع عطف الرئيس عبد الناصر خلال شهر سبتمبر — أيلول ١٩٥٥ وبخاصة خطبته في ١٩٥٥/٩/٢٧ .

(٧) نشرت مجلة آخر ساعة هذه الفصول من ذكريات عبد الناصر في مستهل ١٩٥٥ ويفسرهما فوضيه بأنها تحاول اظهار الحرب كما لو كانت عملاً بلا جدوى .

(٨) محمد حسنين هيكل : عبد الناصر والعالم — ط ١ — دار النهار بيروت ص ٥٠ — ٥١ .

(٩) المصدر نفسه ص ٨٨ و ٨٩ .

(١٠) النص في المصدر السابق ص ٢٧٢ .

(١١) عيوى حماد : التطورات الأخيرة في قضية فلسطين — الدار القومية بالقاهرة ١٩٦٤ ص ٤٢٣ .

(١٢) النصوص في كتاب هيكل المذكور آنفاً ص ٢٦٧ الى ٢٨٨ .

(١٣) عيوى حماد — مرجع سابق ص ١١١ و ١١٢ .

(١٤) كلمات المنطوقين حول هذا الموضوع في المرجع السابق ص ١١٩. الأردن و ١٢١ سورية . وهناك تناقض في موقف مندوب مصر راجعه ص ١٢٢ و ١٨٥ ولم يكن الخلاف حول المفاوضات هل جرت أم لا .. ولكن هل جرت بدون شروط سابقة أم بشروط .

(١٥) راجع هيكل — مصدر سابق ص ٢٣٥ .

(١٦) هذا تفسير مايكز كوبلاند — لعبة الأمم ص ٢٢٦ .

- (١٧) وقائع المؤتمر الصحفي الدولي الذي عقده عبد الناصر في القاهرة بتاريخ ٢٨ مايو ١٩٦٧ .
- (١٨) أحمد الشقير : ذكريات عن مؤتمر القمة في الخرطوم : شؤون فلسطينية . (٤) سبتمبر ١٩٧١ ص ٩٠ .
- (١٩) احسان عبد القلوس : طبقة الذين يعارضون الحرب — أخبار اليوم في ١٥/٤/١٩٧٢ .
- (٢٠) محمد حسنين هيكل : النور الأمريكي — قيمته وقدرته — الأهرام ١١/٤/١٩٧٣ .
- (٢١) حلد الرئيس السادات الانسحاب الجزئي الى خط يقع وراء المعش أى الى حدود مصر الدولية قبل حرب ١٩٤٨ .
- (٢٢) خطبة الرئيس السادات في ١٩٧١/٢/٤ .
- (٢٣) صادق جلال العظم : اسرائيل والتسوية السياسية : شؤون فلسطينية ٤ — سبتمبر ١٩٧١ ص ٧٨ .
- (٢٤) هيكل : الانزلاق على الجليد الذائب — الأهرام ١١/٢٤/١٩٧٢ .
- (٢٥) احسان عبد القلوس : الاستنزاف بلا حرب أخبار اليوم ٨/٢٥/١٩٧٣ .
- (٢٦) احسان عبد القلوس — اخبار اليوم ٩/١٢/١٩٧٢ .
- (٢٧) احسان عبد القلوس : اليهودي الأمريكي الذي يحل القضية — أخبار اليوم ٩/١/١٩٧٣ .
- (٢٨) احسان : كلمة أخير اليوم — ١٥/٩/١٩٧٣ .
- (٢٩) هيكل : صورة من بعد — الأهرام ٨/١٠/١٩٧٣ .
- (٣٠) هيكل : لماذا الشهور الستة القادمة — الأهرام ١٢/٨/١٩٧٢ .
- (٣١) احسان عبد القلوس : اليهودي الأمريكي — ١٩٧٣/٩/١ .
- (٣٢) خطاب الرئيس السادات أمام الاجتماع المشترك من مجلس الشعب واللجنة المركزية — الأهرام ١٩/٤/١٩٧٤ .
- (٣٣) حديثه مع وفد الاشتراكية الدولية — الأخبار ١٢/٣/١٩٧٤ .
- (٣٤) حديثه مع التاجم الأمريكية — الأهرام ١٣/٤/١٩٧٤ .
- (٣٥) خطابه في عهد العمال — الأهرام ٥/٢/١٩٧٤ .
- (٣٦) حديثه مع شتين الألمانية — الأخبار ١٣/٤/١٩٧٤ .
- (٣٧) خطابه أمام اللجنة المركزية ومجلس الشعب — الأهرام ١٩/٤/١٩٧٤ .
- (٣٨) حديثه مع المبعوثين — الأهرام ١٧/٤/١٩٧٤ . وراجع أيضا مقاله في هذا الصدد في حديثه مع التليفزيون الأمريكي — الأخبار ٩/٤/١٩٧٤ .
- (٣٩) خطابه في أول مايو — الأهرام ٥/٢/١٩٧٤ .
- (٤٠) حديثه مع وفد الدولية الاشتراكية — الأخبار ١٢/٣/١٩٧٤ .

- (٤١) رسالة الى مؤتمر التضامن في بغداد — الأخبار ١٩٧٤/٣/٢٥
- (٤٢) حديثه مع مجلة شتيرن — الأهرام ١٩٧٤/٤/١٣ .
- (٤٣) المصلى نفسه .
- (٤٤) حديثه مع المبعوثين — الأهرام ١٩٧٤/٤/١٧ .
- (٤٥) حديثه مع شتيرن — الأهرام ١٩٧٤/٤/١٣ .
- (٤٦) حديثه مع نيوزويك — الجمهورية ١٩٧٤/٣/١٨ .
- (٤٧) حديثه مع شتيرن .
- (٤٨) حديثه مع الاذاعة البريطانية — الأخبار ١٩٧٤/٣/٢٩ .
- (٤٩) حديثه مع التايم — الجمهورية ١٩٧٤/٣/١٩ .
- (٥٠) مؤتمر الصحفي في لاهور — الأهرام ١٩٧٤/٢/٢٥ .
- (٥١) حديثه مع شتيرن .
- (٥٢) حديثه مع وفد الاشتراكية الدولية .
- (٥٣) حديثه مع تايم — الجمهورية ١٩٧٤/٣/١٩ .
- (٥٤) حديثه مع نيوزويك — الجمهورية ١٩٧٤/٣/١٨ .
- (٥٥) حديثه مع الصحفيين الألمان — الأخبار ١٩٧٤/٤/٢٣ .
- (٥٦) حديثه مع تايم — الجمهورية ١٩٧٤/٣/١٩ .
- (٥٧) حديثه مع ولد الاشتراكية الدولية .
- (٥٨) احسان عبد القلوس : أخبار اليوم ١٩٧٢/٤/١٥ .

مؤلفات صلاح عيسى

- ١ - الثورة العرابية
الطبعة الأولى المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت ١٩٧٢
الطبعة الثانية دار المستقبل العربي القاهرة ١٩٨٢
- ٢ - حكايات من مصر
الطبعة الأولى دار الوطن العربي بيروت ١٩٧٤
- ٣ - الإخوان المسلمون : مشكلة الماضي ومأساة المستقبل
(دراسة نشرت كمقدمة للترجمة العربية لكتاب ريتشارد ميتشل : الإخوان المسلمون)
الطبعة الأولى مكتبة مدبولي القاهرة ١٩٧٧
- ٤ - البرجوازية المصرية وأسلوب المفاوضة
الطبعة الأولى دار بن خلدون بيروت ١٩٧٩
الطبعة الثانية مطبوعات الثقافة الوطنية القاهرة ١٩٨٠
- ٥ - مجموعة شهادات ووثائق لخدمة تاريخ زماننا [رواية]
الطبعة الأولى دار بن رشد بيروت ١٩٨٠
- ٦ - فلسطين [الأرض والمقاومة]
[بالاشتراك مع خيرية قاسمية وحسنا مكداشي]
الطبعة الأولى دار الفتي العربي بيروت ١٩٨١
الطبعة الثانية دار الفتي العربي القاهرة ١٩٨١
- ٧ - محاكمة فؤاد سراج الدين باشا (دراسة ووثائق)
الطبعة الأولى مكتبة مدبولي القاهرة ١٩٨٣
الطبعة الثانية مقدمة المؤلف لنصوص المحاكمة وقد صدرت مستقلة بعنوان « البرجوازية المصرية ولعبة الطرد خارج الحلبة »
دار التنوير بيروت ١٩٨٢
- ٨ - هوامش المقرئ (المجموعة الثانية من « حكايات من مصر »)
الطبعة الأولى دار القاهرة القاهرة ١٩٨٣

- ٩ — رجال مرج دابق (قصة الفتح العثماني لمصر والشام)
الطبعة الأولى دار الفتي العربي بيروت ١٩٨٣
- ١٠ — معقفون وعسكر (مراجعات وشهادات وتجارب عن حالة المثقفين في عهد عبد الناصر والسادات)
الطبعة الأولى مكتبة مدبولي القاهرة ١٩٨٦
- ١١ — الكارثة التي تهددنا
الطبعة الأولى مكتبة مدبولي القاهرة ١٩٨٧

تحت الطبع

- ١ — أفيرن وبنادق (ظاهرة العنف الجنائي والسياسي في مصر — نشرت
مسلسلة بمجلة ٢٣ يوليو — لندن ١٩٧٩)
- ٢ — البرنسية والأفندي (قصة غرام الأميرة فتحية ورياض أفندي غالي)
- ٣ — مأساة شكري مصطفى الحقيقية
- ٤ — أسطورة فرج الله الحلو (وثائق التحقيق في قضية تعذيبه وقته مع دراسة
عن حملة عبد الناصر ضد الشيوعية)
- ٥ — اغتيال مصطفى خميس (الصدام الأول بين البروليتاريا والعسكريتاريا)
- ٦ — الصحافة المصرية في معركة الديمقراطية (١٩٥٠ - ١٩٥٤)
- ٧ — خمسة وجوه لوعد باطل (قصة وعد بلفور — بالاشتراك مع جميل عطية
إبراهيم)
- ٨ — نصف كوب من دموع القمايح (قصص قصيرة)
- ٩ — مذكرات عرابي باشا وأوراقه [تحقيق وتوثيق — ثلاث مجلدات]
- ١٠ — عبد الرحمن الجبرتي والانتجسسيا المصرية في عصر القومية

محتويات الكتاب

١	—	الكارثة التي تهددنا	٥
٢	—	الصراع بين مصطفى كامل .. وأحمد عرابي	٤١
٣	—	مصطفى كامل .. مفكراً برجوازيّاً	١٠٧
٤	—	طه حسين ومحنة العقلانية في مصر	١٣٩
٥	—	مؤسسة الأزهر الشريف .. والحركة القومية	١٥٧
٦	—	الإخوان المسلمون .. مأساة الماضي .. ومشكلة المستقبل	٢١٣
٧	—	ثورة ٢٣ يوليو .. والبرجوازية الكبيرة	٢٧٧
٨	—	فكر الحرب	٣١١

الكارثة التي تهددنا

في هذا الكتاب فصول من التاريخ السياسي والاقتصادي والفكري ، تشكل في مجموعها - كما يقول المؤلف في مقدمته - مرافعة ضد أهلية البرجوازية المصرية - وبالتالي العربية - لقيادة الحاضر .. وصنع المستقبل ، بعد أن فشلت في أداء كل مهامها التاريخية ، وعجزت - خلال قرن ونصف القرن - عن تحرير الوطن ، وتنمية السوق . وعاشت وعانت ، دون أن تتورثا ، أو تحرر فكراً . ولذلك يرى المؤلف أن « الكارثة التي تهددنا » .. هي تلك الاوهام التي تدفع البعض للاعتقاد والعمل ، على أساس أن البرجوازية ما تزال مؤهلة ، ليس لقيادة الحاضر فقط ، بل وصنع المستقبل أيضاً .

في هذه الفصول يشتبك الصراع ويشتد ، حول الماضي والحاضر ، وبالتالي حول المستقبل وتتراحم علامات الاستفهام :



صلاح عيسى

■ لماذا ظل الوطن العربي قرية في تركيبه المكاني .. وقيمه الاجتماعية ، ورؤاه الفكرية . وفي تنظيماته السياسية حتى اليسارية منها .. بعد قرن ونصف القرن من محاولات البرجوازية العربية اتسام ثورتها ؟

■ كيف تصارعت أجنحة البرجوازية وحلفاتها المتتابعة بأسلوب قبلي وفقيد لاسيط قواعد الديمقراطية ولماذا شن « مصطفى كامل » حرباً ضد « أحمد عرابي » أعنف من تلك التي شنّها « السادات » على « عبد الناصر » ؟

■ كيف بدأت حركة التنوير الإسلامية برعاية « الأفغاني » وانتهت بتشدد « سيد قطب » و « شكري مصطفى » ؟

ذلك قليل من علامات الاستفهام والتعجب التي ت طرحها فصول هذا الكتاب الذي لا يطمح في أكثر من أن يكون ورقة للحوار مؤلف « الكارثة التي تهددنا »

هو الكاتب المصري صلاح عيسى الذي صدرت له من قبل عدة دراسات في هذا المجال من بينها « الثورة العرابية » و « محاكمة فؤاد سراج الدين » و « البرجوازية المصرية وأسلوب المناوضة »

الناشر : مكتبة مديولي بالقاهرة